معارف

مارچ ۲۰۱۶ء

مجلس دارالمصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ

سالانہ زرتعاون

ہندوستان میں سالانہ ۲۸۰/روپئے۔ فی شمارہ ۲۵/روپئے۔ رجسٹرڈ ڈاک ۴۸۴/روپئے
دیگر ممالک میں سادہ ڈاک ۱۶۶۰/روپئے۔ دیگر ممالک رجسٹرڈ ڈاک ۱۷۸۰/روپئے
ہندوستان میں ۵ سال کی خریداری صرف ۱۳۰۰/روپئے میں دستیاب۔
(اوپر کی رقوم ہندوستانی روپئے میں دی گئی ہیں)

پاکستان میں ماہنامہ معارف کے لئے رابطہ کریں

سجاد الٰہی صاحب، 27-A لوہا مارکیٹ، مال گودام روڈ، بادامی باغ، لاہور (پاکستان)

Tel: 0300 - 4682752, (R) 5863609, (O) 7280916

Email: abdulhadi_133@yahoo.com

سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں۔

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

- زرتعاون ختم ہونے پر تین ماہ کے بعد رسالہ بند کردیا جائے گا۔
- معارف کا زرتعاون وقت مقررہ پر روانہ فرمائیں۔
- خط وکتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔
- معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔
- کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

مقالہ نگار حضرات سے التماس

- مقالہ صفحہ کے ایک طرف لکھا جائے۔
- حواشی مقالے کے آخر میں دیئے جائیں۔
- مآخذ کے حوالہ جات مکمل اور اس ترتیب سے ہوں: مصنف یا مؤلف کا نام، کتاب کا نام، مقام اشاعت، سن اشاعت، جلد یا جز اور صفحہ نمبر۔

عبدالمنان ہلالی (جوائنٹ سکریٹری رمنیجر) نے معارف پریس میں چھپوا کر
دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ سے شائع کیا۔

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۱۹۷ | ماہ جمادی الاخری ۱۴۳۷ھ مطابق مارچ ۲۰۱۶ء | عدد ۳

(مرتبہ)
اشتیاق احمد ظلی
محمد عمیر الصدیق ندوی

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی
پوسٹ بکس نمبر: ۱۹
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)
پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱

فہرست مضامین

شذرات

ابھی دارالمصنّفین اور شبلی صدی تقریبات کا سلسلہ کسی نہ کسی انداز میں جاری ہی تھا کہ ایک اور صدی تقریبات کا مرحلہ سامنے آ گیا۔ دارالمصنّفین کے ماہوار ترجمان ''معارف'' کی اشاعت جولائی ۱۹۱۶ء میں شروع ہوئی تھی۔ اس طرح جون ۲۰۱۶ء میں یہ رسالہ اللہ کے فضل و کرم سے اپنی کامیاب اور باثمر زندگی کے سو سال پورے کر لے گا۔ اردو صحافت کی تاریخ میں یہ ایک انتہائی نادر تاریخی موقع ہوگا۔ اردو زبان کا کوئی رسالہ اب تک ایک صدی کا طویل سفر مکمل کرنے میں کامیاب نہیں ہوا۔ یہ اعزاز مبدأ فیض کی طرف سے معارف کے لیے مقدر ہو چکا تھا۔ یہ ہر لحاظ سے ایک غیر معمولی واقعہ ہے۔ یہ دارالمصنّفین کی ایک ایسی حصول یابی ہے جس کی کوئی نظیر نہیں۔ ایک صدی پر محیط اس طویل عرصہ میں برصغیر کی تاریخ بہت سے نشیب و فراز سے گذری۔ ہندوستان کی ملت اسلامیہ ان سے شدید طور پر متاثر ہوئی۔ آزادی کے بعد اردو زبان خود جس نازک صورت حال سے دوچار رہی ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ دارالمصنّفین بھی اس کے اثرات سے محفوظ نہیں رہ سکتا تھا۔ تقسیم ملک کے بعد ایک مرحلہ ایسا بھی آیا جب اس کے بند ہو جانے کا خطرہ لاحق ہو گیا۔ اس کے باوجود معارف اسی آب و تاب اور اسی پابندی سے نکلتا رہا جو اپنے آپ میں ایک مثال ہے۔ سو سال کے طویل عرصہ میں ہر سال کے بارہ مہینے بغیر کسی انقطاع کے مسلسل شائع ہوتے رہنا کوئی معمولی بات نہیں۔ ایک دو بار اس کے مشترکہ شمارے ضرور شائع ہوئے ہیں لیکن ایسا کسی منصوبہ کے تحت ہوا ہے اور اسے اشاعت میں انقطاع سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے لیے ہم بارگاہ رب العزت میں سجدہ شکر بجا لاتے ہیں۔ اس کے خصوصی فضل کے بغیر یہ ممکن نہیں تھا۔ دعا ہے کہ نئی صدی میں نہ صرف یہ کہ اسی عزم و حوصلہ سے یہ سفر جاری رہنے بلکہ عظیم تر حصول یابیاں اور رفعتیں اس کا مقدر ہوں۔ آمین

علامہ شبلی قیام علی گڑھ کے دوران ''المعارف'' کے نام سے ایک رسالہ نکالنا چاہتے تھے۔ انہوں نے اس کا ایک مفصل خاکہ منشی سراج الدین کے سرمور گزٹ میں ۳؍ فروری ۱۸۹۳ء کی اشاعت میں شائع کیا تھا۔ اس میں ایڈیٹر کی حیثیت سے علامہ کے ساتھ پروفیسر آرنلڈ اور میر ولایت حسین کے نام شامل تھے۔ نامعلوم اسباب کی وجہ سے اس منصوبہ پر عمل نہیں ہو سکا۔ اس اعلان کے ایک مہینہ کے اندر ۲۸؍ فروری ۱۸۹۳ء کو انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں ایک اشتہار کے ذریعہ یہ اطلاع دی گئی کہ مجوزہ رسالہ شائع نہیں ہوگا۔ اس کے کچھ ہی دنوں بعد علامہ شبلی کو محمڈن اینگلو اورینٹل کالج میگزین کا پہلا ایڈیٹر مقرر کیا گیا اور انہوں نے کئی

سال تک یہ خدمت انجام دی۔ایک علمی اور تحقیقی مجلہ کی حیثیت سے اس کی شناخت قائم کرنے میں ان کا کردار کلیدی اہمیت کا حامل رہا ہے۔ندوۃ العلماء سے وابستگی کے زمانہ میں انہوں نے ''الندوہ'' نکالا جس کو اپنے اثرات کی وسعت اور ہمہ گیری کی وجہ سے اردو رسائل میں ایک خاص امتیاز حاصل ہے۔ چنانچہ علامہ شبلی کو رسائل کی ضرورت و اہمیت کا پورا احساس اور اندازہ بھی تھا اور ان کی ادارت اور ترتیب کا طویل تجربہ بھی۔یہی وجہ ہے کہ انہوں نے جب دارالمصنّفین کی تاسیس کا منصوبہ بنایا تو اس کے مجوزہ نقشہ میں ایک ماہنامہ رسالہ کے اجراء کا منصوبہ بھی شامل تھا۔اس کا پورا خاکہ انہوں نے تیار کرلیا تھا۔علی گڑھ سے انہوں نے جو رسالہ نکالنا چاہا تھا اس کی یاد ان کے ذہن سے شاید محو نہیں ہوئی تھی اور بظاہر اسی کے زیر اثر انہوں نے اس رسالہ کا نام ''معارف'' تجویز کیا۔مدیر اعلیٰ کی حیثیت سے انہوں نے اپنا نام رکھا تھا اور اس کے اسٹاف میں مولانا سید سلیمان ندوی،مولانا عبدالماجد،مسٹر حفیظ اور مولانا عبدالسلام ندوی کے اسمائے گرامی شامل تھے۔اس کا دائرہ کار،موضوعات،صفحات اور قیمت سب کچھ وہ طے کر چکے تھے۔البتہ اس منصوبہ کو روبہ عمل لانے کی مہلت ان کو نہیں ملی اور یہ کام ان کے لائق تلامذہ کے ہاتھوں انجام پایا۔مختصر عمر کے آخری مرحلہ میں وہ اپنے عزیز بھائی کے انتقال کے صدمہ اور بیماری کی شدت سے بالکل نڈھال ہو چکے تھے۔ساتھ ہی سیرت النبی کی تکمیل کی دھن ان کے اوپر اس طرح حاوی تھی کہ کسی اور چیز کی طرف توجہ کرنا بھی مشکل تھا۔اس کے باوجود وہ آخری سانس تک ملّی ضرورتوں کی تکمیل کے لیے فکرمند اور کوشاں رہے۔ دارالمصنّفین کی تاسیس،رسالہ کا اجراء اور مصنّفین کی تربیت کے لیے منصوبہ بندی کا کام آخر تک جاری رہا اور سخت ترین حالات میں بھی وہ اس ملی فریضہ سے غافل نہیں رہے۔ان کے انتقال کے بعد جب دارالمصنّفین قائم ہوگیا اور اسے کسی حد تک استحکام حاصل ہوگیا تو ان کے تلامذہ نے ان کے منصوبہ کے مطابق ''معارف'' کے اجراء کا اہتمام کیا اور معمار دارالمصنّفین مولانا سید سلیمان ندوی کی ادارت میں اس کا پہلا شمارہ جولائی ۱۹۱۶ء میں منظر عام پر آیا۔اس کو جو قبول عام حاصل ہوا اور علم و ادب کے فروغ میں اس کا جو حصہ رہا ہے اسے اردو صحافت کی تاریخ میں سنہری حروف میں لکھا جائے گا۔

معارف صدی تقریبات کی مناسبت سے ہماری کوشش ہوگی کہ اسے شایان شان طریقہ سے منایا جائے۔جون کا شمارہ جس پر معارف کی زندگی کے سو سال پورے ہوں گے انشاءاللہ خاص نمبر کی حیثیت سے شائع کیا جائے گا۔معارف کی خدمات کے مطالعہ اور تجزیہ کے لیے نومبر میں ایک سمینار منعقد کرنے کا منصوبہ ہے۔ڈاکٹر جمشید احمد ندوی کا مرتب کردہ معارف کا اشاریہ ۲۰۱۳ء میں شائع کیا جا چکا ہے۔اب انہی کا

ترتیب دیا ہوا پوری صدی کا مکمل اشاریہ شائع کرنے کا منصوبہ ہے۔ معارف کے صفحات میں سینکڑوں موضوعات پر اعلیٰ درجہ کے علمی، تحقیقی اور فکری مضامین کا اتنا وسیع ذخیرہ محفوظ ہے کہ اس کی مدد سے ایک انسائیکلو پیڈیا تیار کی جاسکتی ہے۔ انشاءاللہ مختلف موضوعات پر معارف کے صفحات میں بکھرے ہوئے منتخب مقالات کے مجموعے شائع کیے جائیں گے۔ توفیق ایزدی شامل حال رہی تو اس طرح کے کئی مجموعے شائع کرنے کا ارادہ ہے۔ ۲۰۰۸ء تک معارف کے مشتملات ڈیجی ٹائز کیے جا چکے ہیں۔ صدی پوری ہونے کے بعد مکمل فائل شائقین کے لیے دستیاب ہوگی۔ گذشتہ کئی سال سے معارف آن لائن دستیاب ہے، اب انشاءاللہ اکیڈمی کی ویب سائٹ پر معارف کی مکمل فائل فراہم کرنے کا منصوبہ ہے۔

معارف گذشتہ پوری ایک صدی سے کم وبیش اسی رنگ وآہنگ اور شکل وصورت میں شائع ہوتا رہا ہے جس میں اس کی ابتدا ہوئی تھی۔ فرق صرف اتنا ہے کہ پہلے اس کی کتابت ہوتی تھی اور اب کمپیوٹر سے کمپوزنگ ہوتی ہے۔ طباعت میں بھی پہلے سے کسی قدر بہتری آئی ہے۔ پہلے مدیر کا نام سرورق پر ہوتا تھا اب فہرست مضامین کے صفحہ پر منتقل ہوگیا ہے۔ اس کی وجہ سے رسالہ کی ظاہری شکل وصورت میں کسی قدر فرق ضرور آیا ہے لیکن اتنا نہیں جس سے اس کی شناخت پر اثر پڑے، پہلے ہی کی طرح اب بھی اسے دور سے پہچان لیا جاتا ہے۔ خاص بات یہ ہے کہ اس کی بنیادی شناخت کو باقی رکھتے ہوئے جہاں تک حالات اور وسائل نے اجازت دی ہے ادارہ اس کی بہتری کے لیے برابر کوشاں رہا ہے۔ چنانچہ گذشتہ کئی سال سے نہ صرف یہ کہ یہ آن لائن دستیاب ہے بلکہ سرچ ایبل بھی ہے۔ کسی مضمون کے لیے قاری کو رسالہ کی ورق گردانی نہیں کرنی پڑتی بلکہ فہرست مضامین میں متعلقہ مضمون کی سرخی کلک کرنے سے مطلوبہ مضمون سامنے آجاتا ہے۔ یہ ایک ایسا امتیاز ہے جس میں کم رسالے اس کے شریک ہیں۔ عالمی رسائل کے بہت بڑے پلیٹ فارم پریس ریڈر پر معارف دستیاب ہے اور ہماری معلومات کی حد تک اس پلیٹ فارم پر آنے والا اردو کا یہ پہلا رسالہ ہے۔ اپنی زندگی کے اس اہم موڑ پر جب اگلے چند مہینوں میں وہ دوسری صدی میں قدم رکھنے والا ہے غور طلب بات یہ ہے کہ کیا نئی صدی میں اس کی شکل وصورت اور پیشکش کے انداز کو ایسے ہی باقی رکھا جائے جیسا کہ وہ اس وقت ہے یا بدلتے ہوئے وقت کے تقاضوں کے مطابق اس میں کسی چھوٹی بڑی تبدیلی کی ضرورت ہے۔ اس مسئلہ پر بھی غور کیجیے اور اپنے نتائج فکر سے ہمیں آگاہ کیجیے۔ آپ کی رائے کی روشنی میں ہمیں کسی نتیجہ تک پہنچنے میں مدد ملے گی۔

مقالات

قتل عمد میں معافی اور امت کا موقف

مولانا بدر احمد مجیبی

(۳)

اسی طرح امام ابن ماجہ بھی دونوں احادیث میں کوئی تعارض نہیں سمجھتے۔ وہ زیادہ وضاحت کے ساتھ باب قائم کرتے ہیں:

باب من قتل له قتيل فهو بالخيار بين إحدى ثلاث۔ (۱۰۰)

یعنی جس کا کوئی شخص قتل کردیا جائے اس (ولی مقتول) کو تین چیزوں کا اختیار ملتا ہے۔

وہ اس باب کے تحت دونوں احادیث کو بیان کرتے ہیں۔ الغرض محدثین کے نزدیک ان دونوں احادیث میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ ائمہ اربعہ اور دوسرے مجتہدین حضرات کے نزدیک قتل عمد میں قصاص، دیت اور معافی تینوں کے اختیارات ولی مقتول کو ملتے ہیں، اس لیے فقہائے کرام بھی استدلال میں دونوں احادیث کو ذکر کرتے ہیں۔ بعض قصاص اور دیت کی حدیث کا اور بعض قصاص، دیت اور معافی والی حدیث کا ذکر کرتے ہیں۔ علامہ ابن قیم لکھتے ہیں:

قوله صلى الله عليه وسلم في الخطبة: ”ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يقتل وإما أن يأخذ الدية“ فيه دليل على أن الواجب بقتل العمد لا يتعين في القصاص بل هو أحد شيئين

خطبہ میں حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ جس کا کوئی شخص قتل ہوگیا ہو اس کو دو چیزوں کا اختیار ہے یا تو وہ (قصاص میں) قتل کرے یا دیت لے۔ اس حدیث میں دلیل ہے کہ قتل عمد سے واجب صرف قصاص میں متعین نہیں ہے۔ بلکہ وہ

خانقاہ مجیبیہ، پھلواری شریف پٹنہ، بہار۔

إما القصاص وإما الدية۔ وفي ذلک ثلاثة اقوال: وهي روايات عن الإمام أحمد أحدها: أن الواجب أحد شيئين إما القصاص وإما الدية۔ والخيرة في ذلک إلى الولي بين أربعة أشياء العفو مجاناً والعفو إلى الدية والقصاص ولا خلاف في تخييره بين هذه الأشياء والرابع المصالحة على أكثر من الدية فيه وجهان: أشهرهما مذهباً جوازه والثاني: ليس له العفو على مال إلا الدية أو دونها وهذا أرجح دليلاً (۱۰۱)

قصاص اور دیت میں سے ایک چیز ہے۔اس میں تین قول ہیں جو امام احمد سے تین روایات ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ واجب قصاص یا دیت میں سے ایک ہے۔اور اس میں ولی کو چار چیزوں میں اختیار ہوگا۔ بلا عوض معافی۔ دیت کے ذریعہ معافی۔ قصاص۔ ولی کو ان تین چیزوں کے اختیار ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔چوتھی چیز دیت سے زیادہ پر مصالحت ہے۔اس میں دو قول ہیں۔ (پہلا قول) مسلک (حنبلی) کے اعتبار سے زیادہ مشہور یہ ہے کہ یہ بھی جائز ہے۔دوسرا قول: مال پر معافی دیت پر ہی ہوگی یا اس سے کم پر ہوگی۔ (یعنی دیت سے زیادہ پر مصالحت درست نہیں ہے) یہ قول دلیل کے اعتبار سے زیادہ راجح ہے۔

موصوف نے لکھا ہے کہ ''اس تعارض کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس روایت میں سقم ہے اور وہ سقم دم کا لفظ ہے جسے راوی نے دانستہ طور پر بڑھا دیا ہے''۔

یہ ان کی اپنی رائے ہے۔اس میں کسی ناقد حدیث امام کی بات مانی جائے گی۔اس کے لیے انہوں نے کسی ناقد حدیث کا حوالہ نہیں دیا۔حدیث میں اگر کوئی علت قادحہ ہوگی تو اس کو علل حدیث کے ماہرین بتائیں گے نہ کہ مضمون نگار موصوف کی اکثر باتیں اپنی عقل کی بنیاد پر ہوتی ہیں۔محدثین میں کبار ائمہ گزرے ہیں جن کے علل حدیث پر بہت کام ہیں مگر کسی ناقد حدیث نے ایسی بات نہیں کہی ہے۔معروف وممتاز محدث امام ابوجعفر طحاویؒ م ۳۲۱ھ ابوشریح خزاعیؓ کی حدیث روایت کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

ففي هذا الحديث أن ولي المقتول بالخيار بين أن يعفو أو يقتص أو يأخذ الدية۔ (۱۰۲)

اس حدیث میں یہ ہے کہ مقتول کے ولی کو معاف کرنے، قصاص لینے یا دیت لینے کا اختیار ہوگا۔

امام طحاویؒ دوسری کتاب میں لکھتے ہیں۔

فبين لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك أيضاً على هذه الجهة فقال: من قتل له ولي فهو بالخيار بين أن يقتص أو يعفو أو يأخذ الدية التي أبيحت لهذه الأمة (۱۰۳)	حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اس طریقہ پر بھی ان کے لیے واضح فرمایا کہ جس کا کوئی ولی قتل ہو جائے تو اس کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ یا تو قصاص لے یا معاف کر دے یا دیت لے جو اس امت کے لیے مباح کی گئی ہے۔

اگر حدیث میں کسی قسم کا سقم ہوتا تو امام طحاوی اس کی وضاحت کرتے اور فرماتے کہ یہ حدیث استدلال کے لائق نہیں ہے۔اس لیے معافی کا حکم ثابت نہیں ہے۔مگر امام طحاوی اس حدیث سے استدلال کر رہے ہیں۔ بلکہ وضاحت سے کہہ رہے ہیں کہ قتل عمد میں ولی مقتول کو قصاص و دیت کے ساتھ معاف کرنے کا بھی اختیار ہوگا۔موصوف کے خود ساختہ سقم سے وہ بھی واقف نہیں ہو سکے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فتح الباری میں لکھتے ہیں:

وعلقه الترمذي من وجه آخر عن أبي شريح بلفظ فإنه يختار إحدى ثلاث إما أن يقتص وإما أن يعفو وإما أن يأخذ الدية ـ فإن أراد الرابعة فخذوا على يديه أي إن أراد زيادة على القصاص أو الدية۔ (۱۰۴)	ترمذی نے اس کو دوسری سند سے ابوشریحؓ سے تعلیقاً ان الفاظ میں روایت کیا ہے۔ وہ تین میں سے ایک کو اختیار کرے گا۔ یا تو قصاص لے گا یا معاف کرے گا یا دیت لے لے گا۔ اگر چوتھے کا ارادہ کرے تو اس کے دونوں ہاتھ پکڑ لو۔ یعنی اگر قصاص یا دیت سے زیادہ کا ارادہ کرے۔

حافظ ابن حجرؒ جیسے ماہر فن بھی اس حدیث کو ذکر کرتے ہیں، اس سے استدلال کرتے ہیں اور اس پر کوئی اشکال نہیں کرتے۔ان کو اس میں کوئی سقم بھی نظر نہیں آتا ہے جو مقالہ نگار کو اپنے فہم خاص کی وجہ سے نظر آ گیا ہے۔ظاہر ہے یہ خود ساختہ سقم ہے جو قابل اعتبار نہیں ہے۔محدثین کے نزدیک یہ حدیث حسن درجہ کی ہے اور قابل استدلال ہے۔اس لیے فقہائے کرام اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

موصوف کی بعض باتیں بڑی دلچسپ ہیں۔کبھی وہ بڑے دعوی کے ساتھ کہتے ہیں:

"لا ریب قتل عمد میں قصاص اور دیت ہے، معافی نہیں ۔ یہ ایک منصوص حکم میں اضافہ ہے"۔ (معارف دسمبر ۱۳ء، ص ۴۰۵)

اس سلسلے میں وہ قرآن کی آیات، صریح احادیث نبویہ، صحابہ کرام کے اقوال، تابعین کے اقوال، مجتہدین امت کے مسالک، یہاں تک کہ وہ امت مسلمہ کے متفقہ قول، کسی کو خاطر میں نہیں لاتے۔ لیکن پھر اچانک وہ قتل عمد ہی کی دو صورتوں میں معافی کو تسلیم کر لیتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

"میں اس سے پہلے لکھ چکا ہوں کہ اگر قتل کسی منصوبہ بندی کے بغیر اچانک پیش آیا ہو تو اس میں دیت اولی ہے۔ اگر قاتل مفلوک الحال ہو تو ولی مقتول اس کو معاف بھی کرسکتا ہے"۔ (معارف دسمبر ۱۳ء، ص ۴۱۹)

"اگر مقتول نے مرنے سے پہلے جیسا کہ اوپر ذکر ہوا قاتل کو معاف کرنے کی وصیت کردی تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا"۔ (معارف دسمبر ۱۳ء، ص ۴۲۲)

کیا یہ دونوں صورتیں قتل عمد کی نہیں ہیں؟ کیا ان میں منصوص پر اضافہ نہیں ہو رہا ہے؟ کیا یہ (ان کے فہم کے مطابق) قرآنی حکم کے خلاف نہیں ہے؟ قتل عمد کس کو کہتے ہیں؟ فقہاء کے نزدیک قتل عمد کی وضاحت اور اس کے کچھ مسائل ملاحظہ فرمائیں۔

فالعمد ما تعمد ضربه بسلاح أو ماأجری مجری السلاح۔ (۱۰۵)	قتل عمد وہ ہے جس میں ہتھیار یا اس کے قائم مقام چیز سے کسی کو ضرب یعنی مارنے کا ارادہ کیا گیا ہو۔
والقتل العمد ضربه قصداً بما یفرق الاجزاء کسلاح۔ (۱۰۶)	قتل عمد یہ ہے کہ کسی کو ارادہ کے ساتھ ضرب یعنی مارنا ایسی چیز کے ذریعہ جو اعضاء کو کاٹتی ہو جیسے ہتھیار۔

اس تعریف سے معلوم ہوا کہ قتل عمد میں ایسی کوئی شرط نہیں ہے کہ قتل کی منصوبہ بندی بھی کی گئی ہو۔ بلکہ قتل کا ارادہ بھی ضروری نہیں ہے۔ صرف ضرب یعنی مارنے کا ارادہ ہو مگر اسی سے قتل ہو گیا ہو تو وہ بھی قتل عمد ہے۔ اسی طرح اگر کسی کے ہاتھ کاٹنے کا ارادہ ہو مگر گردن کٹ گئی تو وہ بھی قتل عمد ہے۔

لو أراد ید رجل فأصاب عنقه فهو	اگر کسی شخص کے ہاتھ کاٹنے کا ارداہ کیا اور گردن پر

عمد۔ (۱۰۷) لگ گیا تو وہ قتل عمد ہے۔

اگر دھاردار آلے سے قتل کیا ہے اور قاتل یہ کہتا ہے کہ میرا قتل کا ارادہ نہیں تھا تو اس کی بات نہیں مانی جائے گی۔ یہ قتل عمد ہی مانا جائے گا۔ لا يقبل قول القاتل لم أقصد قتله۔ (۱۰۸) (قاتل کا یہ کہنا کہ میرا قتل کا اردہ نہیں تھا اس کو قبول نہیں کیا جائے گا)۔

مقالہ نگار کا یہ نظریہ کہ قتل منصوبہ بندی سے پیش نہیں آیا تو اس میں معافی کی گنجائش ہے، اس کی دلیل کیا ہے؟ قرآن کی کس آیت سے یہ حکم ثابت ہے؟ احادیث کو تو وہ قرآن کے خلاف کہہ کر رد کردیتے ہیں۔

فقہائے کرام کے نزدیک یہ بھی قتل عمد ہے۔ قتل عمد کی تمام صورتوں کا حکم یکساں ہونا چاہیے۔ مگر موصوف کہیں تو کہتے ہیں۔ ''لاریب قتل عمد میں معافی نہیں ہے'' اور کہیں بڑی فراخ دلی سے معافی دیدیتے ہیں۔ یہ جمہور امت کو چھوڑ کر صرف اپنی ذاتی رائے پر اصرار کرنے کا نتیجہ ہے۔

دوسری چیز یہ کہ مقتول نے مرنے سے پہلے معاف کرنے کی وصیت کی ہو تو اس صورت میں معافی کے قائل ہیں۔ اس کی قرآن سے کیا دلیل ہے؟ ان کا مسلک ہے کہ سورہ بقرہ (آیت ۱۷۸، ۱۷۹) میں قتل عمد کی سزا واضح لفظوں میں بیان کردی گئی کہ وہ قصاص اور دیت ہے۔ (معارف دسمبر ۱۳ء، ص ۴۱۲) تو اب کس دلیل سے مقتول کی وصیت کی صورت میں معافی کا حکم نکل رہا ہے؟ یہ قرآن کے حکم پر اضافہ ہے یا نہیں؟ دلچسپ تو یہ ہے کہ مقالہ نگار نے قرآن یا حدیث سے اس کی کوئی دلیل نہیں دی۔ اس کی بس ایک ہی دلیل دی ہے جو موطا کی ایک عبارت ہے (جس کو میں نے اپنے مضمون میں فقہ مالکی کے حوالہ میں ذکر کیا تھا) اور اس سے استدلال کیا ہے۔ اس میں امام مالک ''من يرضى من أهل العلم'' (اہل علم میں سے پسندیدہ لوگ) سے نقل کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنے قاتل کو معاف کرنے کی وصیت کرتا ہے تو یہ جائز ہے۔ اس قول کے قائل کون لوگ ہیں؟ امام مالک نے ان کے نام بھی نہیں بتائے ہیں۔ یہ مجہول اشخاص ہیں۔ موصوف قرآن کے خلاف ان مجہول افراد کے قول سے استدلال کررہے ہیں۔ یا للعجب!

جمہور امت کے نزدیک اگر مقتول خود مرنے سے پہلے معاف کردے یا بعد میں اس کا ولی معاف کردے دونوں صورتوں میں معافی ہوجائے گی۔ اس کی دلیل میں آیات واحادیث اور اقوال

صحابہ پیش کیے گئے ہیں۔ جب ولی مقتول کو معافی کا اختیار ہے تو خود مقتول کو بھی یقیناً یہ اختیار حاصل ہوگا۔ امام مالک کے نزدیک بھی یہی ہے۔ میں نے موطا سے اس سے آگے کی عبارت بھی نقل کی تھی جس کو موصوف نے نظر انداز کر دیا کیونکہ وہ ان کے مسلک کے خلاف تھی۔ یہاں پر ان سے سوال یہ ہے کہ امام مالک کچھ مجہول لوگوں سے یہ بات نقل کر رہے ہیں۔ ان مجہول لوگوں کا قول تو موصوف کے نزدیک معتبر ہوگیا اور اس کی بنیاد پر ان کا مسلک بھی تیار ہوگیا کہ مقتول کی وصیت ہو تو معافی درست ہے لیکن صریح احادیث نبویہ اور صحابہ کرام و تابعین کے اقوال ان کے نزدیک قابل اعتبار نہیں ٹھہرے۔ اس لیے ان کو رد کر دیا گیا۔ اللہ تعالیٰ ایسی جسارت سے ہم لوگوں کی حفاظت فرمائے۔

شریعت موسوی سے استدلال: ہم نے اپنے مضمون میں قرآنی دلائل میں سورہ مائدہ کی آیت ۴۵ (کتبنا علیهم فیها أن النفس بالنفس) پیش کی تھی جس میں بنی اسرائیل کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ ان کی شریعت میں قصاص اور معافی ہے۔ اس کے بعد میں نے ذکر کیا تھا کہ یہ حکم اس شریعت میں بھی باقی ہے۔ اس پر میں نے فقہائے اسلام کے اقوال پیش کیے تھے۔ جن میں امام جصاص رازی، امام ابن کثیر، علامہ سیوطی، علامہ آلوسی، علامہ شوکانی کے اقوال تھے اور بتایا تھا کہ امام ابوزید دبوسی، امام فخر الاسلام بزدوی، شمس الائمہ سرخسی، علامہ زرکشی وغیرہ جیسے اکابر فقہاء کا بھی یہی قول ہے۔ ان کے اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں یا حدیث نبوی میں انکار کے بغیر سابقہ شریعت کا کوئی حکم بیان کیا گیا ہو اور اس کے منسوخ ہونے کی کوئی صراحت نہ ملتی ہو تو وہ حکم اس شریعت میں بھی باقی رہے گا۔ البتہ بنی اسرائیل کی کتابوں میں موجود احکام کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ وہ محرف ہو چکی ہیں۔ اس پر مقالہ نگار لکھتے ہیں۔

> ”یہ خیال درست نہیں ہے اور جن علماء وفقہاء نے یہ بات لکھی ہے انھوں نے شرائع میں اختلاف کے وجوہ پر باریک بینی سے غور وخوض نہیں کیا ہے“۔ (معارف دسمبر ۱۳ء، ص ۴۲۴)

اس پر اور کیا کہا جائے کہ وہ باریک بینی جو ان تمام فقہائے کرام کو حاصل نہیں ہو سکی اور اس باریک بینی کے حاصل نہ ہونے کی وجہ سے وہ شرائع میں اختلاف کے وجوہ سے واقف نہ ہو سکے وہ مقالہ نگار کو حاصل ہوگئی ہے اور شرائع میں اختلاف کے تمام وجوہ سے نہ صرف واقف ہو گئے بلکہ اس

فن کے ماہر بھی ہو گئے ہیں۔ وہ کہیں لکھتے ہیں کہ اس میں مفسرین سے چوک ہو گئی ہے۔ کہیں لکھتے ہیں کہ علماء وفقہاء وہاں تک نہیں پہنچ سکے جہاں تک موصوف پہنچ گئے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ موصوف کے علمی قد وقامت کے سامنے تمام علماء وفقہاء ومفسرین بونے تھے۔ ایسا دعویٰ کرنے سے پہلے سوچنا چاہئے کہ قلم سے کیا نکل رہا ہے۔ امت کے متفقہ قول کو چھوڑ کر صرف اپنے فہم کی وجہ سے نئی شریعت گھڑ رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس سے حفاظت فرمائے۔ آگے لکھتے ہیں:

> ''موسوی شریعت میں قتل عمد کے مرتکب کو معاف کرنے کی جو اجازت دی گئی ہے اس کا اطلاق اسلامی شریعت میں اس لیے نہیں ہوگا کہ سورہ بقرہ کی آیت ۱۷۸، ۱۷۹ نے اس سزا کے ایک حصے یعنی معافی کو منسوخ کر دیا ہے۔ ان آیات کی رو سے قتل عمد کی سزا قصاص اور دیت ہے، معافی نہیں۔ اس پر مفصل گفتگو پہلے ہو چکی ہے۔'' (معارف دسمبر ۱۳ء، ص ۴۲۴)

یہ موصوف کا فہم خاص ہے یا ان کی انا پرستی ہے جو ان کو صریح احادیث نبویہ کو اختیار کرنے سے دور رکھے ہوئے ہے۔ حیرت اس پر ہے کہ کس دیدہ دلیری سے دعوی کر رہے ہیں کہ سورہ بقرہ کی آیت نے معافی کو منسوخ کر دیا۔ جب کہ اس آیت میں اس نسخ کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے۔ اس انداز فکر سے تو شریعت بازیچہ اطفال بن کر رہ جائے گی۔

جس چیز کو منسوخ کیا جاتا ہے اس کی صراحت ہوتی ہے کہ فلاں حکم باقی نہیں رہا منسوخ کر دیا گیا ہے۔ جیسے پہلے قبور کی زیارت سے منع کیا گیا تھا۔ بعد میں یہ حکم منسوخ ہوا اور حضرت رسول اللہؐ نے زیارت قبور کی اجازت دی۔ اسی طرح پہلے قربانی کے گوشت کو تین روز سے زیادہ رکھنے کی ممانعت کی گئی تھی، بعد میں یہ ممانعت منسوخ ہوئی اور اس کی اجازت دی گئی۔ پہلے ایک خاص برتن کے سوا دوسرے برتنوں میں نبیذ تیار کرنے یا پینے سے منع کیا گیا تھا، بعد میں یہ ممانعت منسوخ ہوئی اور اس کی اجازت دی گئی۔ جب ان چیزوں کی ممانعت کو منسوخ کیا گیا اور ان کی اباحت ہوئی تو صراحت سے اس کا تذکرہ فرمایا:

نهيتكم عن زيارة القبور فزروها	میں نے تم لوگوں کو قبروں کی زیارت سے منع کیا تھا
نهيتكم عن لحوم الاضاحي فوق	تو ان کی زیارت کرو، میں نے تم لوگوں کو قربانی

ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم نهيتكم عن النبيذ إلا فی سقاء فاشربوا فی الأسقية كلها ولا تشربوا مسكراً (۱۰۹)	کے گوشت تین دن سے زیادہ (رکھنے) سے منع کیا تھا تو جتنا چاہو رکھو۔میں نے ایک برتن کے سوا تم کو نبیذ سے منع کیا تھا تو تمام برتنوں میں نبیذ پی سکتے ہو اور نشہ آور چیز استعمال نہ کرو۔

یعنی صراحت سے پہلے ممانعت کا ذکر کیا گیا ہے پھر اس ممانعت کے ختم ہوجانے کا ذکر کیا گیا ہے۔کیا ایسی صراحت یہاں ہے؟ سورہ بقرہ میں تو کیا کسی سورہ میں بھی یہ صراحت موجود ہے کہ قتل عمد میں معافی نہیں ہے؟ قرآن کریم میں نہیں ہے تو کسی حدیث میں بھی اس کی صراحت موجود ہے کہ قتل عمد میں معافی نہیں ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ کہیں بھی ایسی صراحت نہیں ہے۔بلکہ اکثر نصوص سے قتل عمد میں ولی مقتول کے لیے معافی کا اختیار ثابت ہوتا ہے جیسا کہ مضمون میں اس کی تفصیلی وضاحت آچکی ہے۔اب یہ کہنا کہ سورہ بقرہ کی آیت نے معافی کو منسوخ کردیا ہے کیا افتراء علی اللہ نہیں ہے؟ اللہ تعالیٰ اس سے حفاظت فرمائے۔موصوف سورہ مائدہ کی آیت:۴۸ نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

> ”مذکورہ آیات میں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو صاف طور پر حکم دیا گیا ہے کہ وہ صرف اس شریعت کی اتباع کریں جو ان کے پاس بذریعہ وحی بھیجی گئی ہے اور اہل کتاب کی خودساختہ شریعت کی پیروی نہ کریں۔معلوم ہوا کہ اہل ایمان (مسلمان) سابقہ شریعت کے مکلف نہیں ہیں۔اگر سابقہ شریعت کے احکام محرف نہ ہوں یا ان کو اللہ نے منسوخ نہ کیا ہو تو بھی وہ احکام اسلامی شریعت کے احکام نہیں ہوسکتے“۔(معارف جنوری ۱۴ء،ص ٦)

موصوف کی اس باریک بینی کا جہاں تک امت کے جمہور علماء وفقہاء نہیں پہنچ سکے ہیں آیئے جائزہ لیتے ہیں۔

انہوں نے صرف سورہ مائدہ کی یہ آیت پیش کرکے اس سے اپنا نظریہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔اس سلسلہ کی دوسری آیات اور احادیث کو نظرانداز کردیا ہے۔جب کہ کسی چیز کی تحقیق کے لیے تمام دلائل کو سامنے رکھ کر فیصلہ کیا جاتا ہے اور فقہائے اسلام نے یہی کیا ہے۔شرائع سابقہ

سے متعلق جو آیات اور حدیث ہیں ہم ان کو پیش کرتے ہیں۔اس کے بعد فیصلہ کرنے میں آسانی ہوگی کہ انہوں نے جو بات کہی ہے وہ درست ہے یا علماء وفقہاء جو کہہ رہے ہیں وہ درست ہے۔

۱- سورہ نحل میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ثم أوحينا إليک أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا۔(۱۱۰)

پھر ہم نے آپ کی طرف وحی بھیجی کہ ابراہیم کی ملت کی پیروی کریں جو ایک رخ تھے۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے آپ کو حضرت ابرہیمؑ کی ملت کی اتباع کا حکم دیا ہے۔اس آیت کی تفسیر میں امام بغوی لکھتے ہیں:

وقال أهل الأصول: كان النبى صلى الله عليه وسلم مأمورًا بشريعة إبراهيم إلا مانسخ فى شريعته ومالم ينسخ صار شرعاًله۔(۱۱۱)

اہل اصول کہتے ہیں کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شریعت ابراہیمی کے مامور تھے۔اس میں سے سوائے ان چیزوں کے جو آپ کی شریعت میں منسوخ ہوگئی ہیں اور جو منسوخ نہیں ہوئی ہیں وہ آپ کی شریعت میں باقی ہیں۔

۲۔سورہ آل عمران میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً۔(۱۱۲)

آپ کہہ دیجیے کہ اللہ نے سچ بات کہی ہے۔تو تم لوگ ابراہیم حنیف کی ملت کی پیروی کرو۔

امام بغوی لکھتے ہیں:

وإنما دعاهم إلى اتباع ملة إبراهيم لأن فى اتباع ملة إبراهيم اتباعه صلى الله عليه وسلم۔(۱۱۳)

ان اہل کتاب کو ملت ابراہیمی کی اتباع کی دعوت اس لیے دی گئی کہ ملت ابراہیمی کی اتباع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع ہے۔

امام ابن کثیر اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

أى اتبعوا ملة إبراهيم التى شرعها الله فى القرآن على لسان محمدؐ فإنه الحق الذى لا شک فيه ولا مرية وهى

یعنی ملت ابراہیمی کی پیروی کرو جس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں (اور) حضرت محمدؐ کی لسان سے مشروع کیا ہے،وہی حق ہے جس میں کوئی شک وشبہہ نہیں

الطريقة التي لم يأت نبي بأكمل منها و لا أبين و لا أوضح و لا أتم۔ (۱۱۴)	ہے اور وہی ایسا طریقہ ہے جس سے زیادہ مکمل، زیادہ واضح طریقہ کوئی نبی لے کر نہیں آئے۔

۳۔سورہ انعام میں ارشاد ہے:

قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم دِيْنًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيْمَ حَنِيْفًا ۔(۱۱۵)	آپ کہہ دیجیے کہ میرے رب نے سیدھے راستے کی طرف میری رہنمائی کی ہے جو مستحکم دین ہے، ابراہیم حنیف کا طریقہ ہے۔

۴-سورہ انعام میں اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے ذکر کے بعد ارشاد فرمایا ہے:

أُوْلَٰئِکَ الَّذِيْنَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ (۱۱۶)	یہ وہ لوگ ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت دی ہے تو ان کی ہدایت کی آپ پیروی کریں۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو انبیاء علیہم السلام کی اقتداء کرنے یعنی ان کے طریقے پر چلنے کا حکم دیا ہے اور یہ اقتداء ان کی شریعت کی پیروی کے بغیر ممکن نہیں ہے، جب آپ ان کی اقتداء کے پابند ہیں تو آپ کی اتباع میں امت مسلمہ بھی ان کے طریقے پر چلے گی۔علامہ ابن کثیر لکھتے ہیں:

(فبهداهم اقتده) أي اقتد و اتبع و اذا كان هذا أمرًا للرسول صلى الله عليه وسلم فأمته تبع له فيما يشرعه لهم ويأمرهم به (۱۱۷)	ان کی ہدایت کی پیروی کریں۔یعنی اقتداء و اتباع کریں۔جب یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہے تو آپ کی امت آپ کی متبع ہوگی اس میں جو آپ ان کو شریعت کے طور پر بتائیں گے اور حکم دیں گے۔

۵۔سورہ شوریٰ میں ارشاد ہے:

وَشَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ۔ (۱۱۸)	اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے وہی دین مقرر کیا ہے جس کے قائم کرنے کا اس نے نوح (علیہ السلام) کو حکم دیا تھا اور جس کی وحی ہم نے آپ کی طرف بھیجی اور جس کا حکم ہم نے ابراہیم، موسیٰ اور عیسیٰ (علیہم السلام) کو دیا تھا کہ اس دین کو قائم رکھنا اور

اس میں اختلاف نہ کرنا۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے چند انبیاء حضرت نوح، حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ علیہم السلام اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں فرمایا کہ ان کو جس دین کے قائم کرنے کا حکم دیا تھا اسی کو تم لوگوں (مسلمانوں) کے لیے بہ طور شریعت متعین کیا ہے۔

امام بغوی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

واختلفوا فی وجه الآیة فقال قتادة: تحلیل الحلال وتحریم الحرام وقال الحکم: تحریم الأمهات والبنات والأخوات وقال مجاهد: لم یبعث الله نبیاً إلا وصاه بإقام الصلاة وإیتاء الزکاة والإقرار لله بالطاعة له فذلک دینه الذی شرع لهم وقیل: هو التوحید والبراءة من الشرک وقیل: هو ما ذکر من بعد وهو قوله: (أن أقیموا الدین ولا تتفرقوا فیه} بعث الله الأنبیاء کلهم بإقامة الدین والألفة والجماعة وترک الفرقة والمخالفة۔ (۱۱۹)	اس آیت کی تفسیر میں اختلاف ہے۔قتادہؒ کہتے ہیں کہ وہ تحلیل حلال اور تحریم حرام ہے۔حکمؒ کہتے ہیں کہ وہ ماؤں، بیٹیوں اور بہنوں کی تحریم ہے۔ مجاہد کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جس نبی کو مبعوث کیا اس کو نماز قائم کرنے، زکاۃ ادا کرنے، اللہ تعالیٰ کی اطاعت وفرماں برداری کے اقرار کا حکم دیا۔ یہی دین ہے جس کو مشروع کیا ہے۔ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ توحید کا اقرار اور شرک سے دوری ہے۔ایک قول یہ ہے کہ یہ وہی ہے جس کو بعد میں ذکر کیا گیا ہے کہ دین قائم کرو اور اس میں تفرقہ نہ ڈالو۔اللہ تعالی نے تمام انبیاء کو دین قائم کرنے، باہمی الفت، اجتماعیت اور تفریق ومخالفت ترک کرنے کے مقصد سے مبعوث کیا ہے۔

۶ - سورہ مائدہ میں ارشاد باری ہے:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْکَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا	اور ہم نے آپ کی طرف حق کے ساتھ یہ کتاب نازل کی جو اپنے سے قبل کی کتاب کی تصدیق کرنے والی ہے اور اس کی گواہ ہے۔تو آپ ان (یہودیوں) کے درمیان اللہ کے نازل کردہ

جَـآءَکَ مِـنَ الْـحَـقِّ لِکُلٍّ جَعَـلْنَا مِنْکُمْ شِرْعَـةً وَّ مِنْهَـاجًا۔ (۱۲۰)

(قانون) کے مطابق فیصلہ کریں۔ آپ کے پاس جو حق بات آچکی ہے اس سے اعراض کر کے ان (یہودیوں) کی خواہشات (خلاف شریعت باتیں یا ان کی تحریفات) کی پیروی نہ کریں۔ ہم نے تم میں سے ہر (گروہ) کے لیے شریعت اور طریقہ متعین کر دیا ہے۔

۷۔ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے یہودیوں کے ایک معاملہ میں توراۃ طلب کر کے اس کے مطابق فیصلہ فرمایا تھا۔ اگر سابقہ شریعت مکمل طور سے منسوخ ہو چکی تھی تو آپؐ نے اس کے مطابق فیصلہ کیسے فرمایا؟ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

أتي النبی صلی اللہ علیه وسلم برجل وامرأة من الیهود قد زنیا فقال للیهود: ما تصنعون بهما قالوا نسخم وجوههما ونخزیهما قال: (فأتوا بالتوراة فاتلوها إن کنتم صادقین) فجاؤا فقالوا لرجل ممن یرضون یا أعور! اقرأ فقرأ حتی انتهی علی موضع منها فوضع یده علیه قال ارفع یدک فرفع یده فإذ فیه آیة الرجم تلوح فقال یا محمد! إن علیهما الرجم ولکنا نکاتمه بیننا فأمر بهما فرجما۔ (۱۲۱)

حضرت رسول اللہؐ کے پاس یہودی مرد و عورت لائے گئے جنھوں نے زنا کیا تھا۔ آپ نے یہود سے کہا۔ تم لوگ ان کے ساتھ کیا معاملہ کرتے ہو؟ انھوں نے کہا۔ ان کے چہرے کو کالا کر دیتے ہیں اور ان کو رسوا کرتے۔ آپ نے فرمایا کہ تورات لاؤ اور اس کو پڑھو اگر تم سچے ہو۔ وہ تورات لائے۔ انھوں نے اپنے ایک پسندیدہ شخص سے کہا۔ اے اعور! پڑھو۔ اس نے پڑھا۔ ایک جگہ پہنچ کر اس نے اس پر ہاتھ رکھ دیا۔ کہا گیا۔ اپنا ہاتھ اٹھاؤ۔ اس نے اپنا ہاتھ اٹھایا تو اس میں آیت رجم نمایاں تھی۔ اس نے کہا۔ اے محمد! ان دونوں پر رجم ہے۔ لیکن ہم لوگ اس کو آپس میں چھپاتے تھے۔ حضرت رسول اللہؐ کے حکم پر ان دونوں کو رجم کیا گیا۔

اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ توریت میں اگرچہ تحریف ہو چکی تھی مگر اس کی یہ آیت

تحریف سے محفوظ موجود تھی۔ آپ کو وحی کے ذریعہ اس کا علم ہو چکا تھا۔ اس لیے آپ نے توریت منگوا کر اس کے مطابق فیصلہ فرمایا۔ اگر شریعت موسوی مکمل طور سے منسوخ ہو چکی تھی تو آپ کے لیے یہ جائز نہیں تھا کہ اس کے مطابق فیصلہ فرماتے۔ آپ کے تورات کے مطابق رجم کا فیصلہ فرمانے سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ اس شریعت میں بھی رجم کا حکم برقرار ہے، اس کا نسخ نہیں ہوا ہے۔ دوسری احادیث سے بھی رجم کا ثبوت ملتا ہے۔

آیات اور احادیث اور بھی ہیں مگر ان ہی مذکورہ چھ آیات اور ایک حدیث پر اکتفا کرتے ہیں۔ ان سب کو سامنے رکھ کر شرائع سابقہ کا حکم نکلے گا۔ پہلی آیت میں حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ملت ابراہیمی کی اتباع کا حکم دیا گیا ہے۔ دوسری آیت میں اہل کتاب کو کہا گیا ہے کہ ملت ابراہیمی کی پیروی کریں۔ یہ اس لیے کہا گیا کہ اس میں شریعت محمدی کی اتباع ہے۔ تیسری آیت میں اللہ تعالیٰ نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کر کے کہا کہ آپ کہہ دیجیے کہ میرے رب نے مجھے صراط مستقیم کی رہنمائی کی ہے جو کہ دین مستحکم ہے یعنی ملت ابراہیمی۔ چوتھی آیت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو انبیائے کرام کے طریقے پر چلنے کا حکم دیا گیا ہے۔ پانچویں آیت میں پانچ جلیل القدر رسولوں کا ذکر کے ساتھ کہا گیا ہے کہ اے مسلمانو! ان کو جو احکام دیے گئے ہیں ان ہی کو تمہارے لیے بطور شریعت مشروع کیا ہے۔ چھٹی آیت میں کہا گیا ہے کہ آپ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ کریں۔ اہل کتاب کی اہوا یعنی ان کی تحریفات کی پیروی نہ کریں۔ ہر مذہبی قوم کے لیے شریعت اور واضح راستہ ہے۔ حدیث میں صراحت ہے کہ رسول اللہؐ نے یہودیوں کے مقدمہ میں تورات کے مطابق فیصلہ فرمایا تھا۔

ان سب دلائل کے پیش نظر جمہور فقہائے کرام کہتے ہیں کہ ایمانیات، عقائد اور دین کی بنیادی چیزوں میں تمام انبیاء کی ملت ایک ہی ہے۔ توحید اور شرک سے اجتناب کی بنیاد پر اصل دین تمام انبیاء اور ان کی ملتوں کا ایک ہی تھا۔ ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ان میں نسخ بھی نہیں ہوتا ہے۔ مسائل شریعت یعنی فروعات میں نسخ ہوتا ہے۔

مختلف زمانے کے لوگوں کو ان کے ماحول کے اعتبار سے مختلف شریعتیں دی گئی تھیں۔ جس قوم کو جو شریعت دی جاتی وہ اسی کی پابند رہتی۔ لیکن عرصہ کے بعد جب زمانہ بدل جاتا، حالات میں

تبدیلی واقع ہوجاتی اور پہلی شریعت کے بعض احکام جو بعد کے زمانے میں قابل عمل نہیں رہتے ان کو دوسری شریعت میں منسوخ کردیا جاتا تھا۔لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ پوری شریعت کو منسوخ اور بالکلیہ متروک نہیں کیا جاتا تھا۔ بلکہ حالات اور ماحول کے اعتبار سے اس کے چند احکام بدل دیے جاتے تھے۔ جیسے تورات کے نزول کے بعد اس کے احکام وقوانین ہی جاری تھے۔اس کے بعد حضرت داؤدؑ پر زبور نازل ہوئی لیکن اس میں قوانین نہیں تھے،مواعظ ونصائح تھے۔اس لیے زبور نازل ہونے کے بعد بھی شریعت کے قوانین تورات کے ہی باقی رہے۔اس کے بعد حضرت عیسیٰؑ پر انجیل کا نزول ہوا۔حضرت عیسیٰؑ نے خود ہی یہ صراحت فرمادی تھی کہ میری بعثت کا ایک مقصد تورات کے بعض احکام کی تبدیلی ہے۔ وَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ التَّوْرَاۃِ وَ لِأُحِلَّ لَکُمْ بَعْضَ الَّذِیْ حُرِّمَ عَلَیْکُمْ۔(۱۲۲)اس سے ظاہر ہے کہ تورات کے بعض احکام ہی منسوخ کیے گئے تھے،اس کے مکمل احکام وقوانین منسوخ نہیں ہوئے تھے۔

اسی طرح قرآن کے نزول سے جو ایک جامع اور مکمل شریعت سامنے آئی اس میں دوسری شرائع کے وہ تمام احکام وقوانین منسوخ ہوئے جو زمانے اور حالات کے مطابق نہیں رہے تھے۔وہ احکام باقی رہے جو زمانے اور حالات کے موافق تھے۔جیسے نماز،روزہ،زکوۃ،حج، طہارت وغیرہ سابقہ شریعتوں کی طرح اس شریعت میں بھی ہیں۔ان میں صرف کہیں کہیں پر جزوی تبدیلی ہوئی ہے۔رجم کا حکم جو تورات میں تھا اس شریعت میں بھی ہے۔اسی طرح بہت سارے احکام جو پچھلی شریعتوں میں تھے اس میں بھی مشروع ہیں۔

اس شریعت میں پچھلی شریعتوں کے بہت سارے احکام منسوخ بھی ہوئے ہیں۔ مثلاً سابقہ شریعت میں قبلہ بیت المقدس تھا۔اس شریعت میں قبلہ کعبۃ اللہ قرار پایا۔بنی اسرائیل پر بعض جانور حرام تھے جو اس شریعت میں حلال ہیں۔بعض حلال جانور کی چربی بھی ان کے یہاں حرام تھی جو ہماری شریعت میں حلال ہے۔ان کے یہاں توبہ میں قتل نفس تھا جبکہ اس شریعت میں توبہ کو آسان کردیا گیا ہے۔یہود کے یہاں بابرکت دن سنیچر اور نصاری کے یہاں اتوار ہے۔اسلامی شریعت میں جمعہ مبارک دن ہے۔سابقہ شریعت میں سجدہ تحیت جائز تھا۔اس شریعت میں اس کو حرام کردیا گیا ہے۔حضرت سلیمان علیہ السلام کی شریعت میں تصاویر اور مجسمے بنانا جائز تھا۔اس شریعت

میں اس کی حرمت ہوگئی۔

خلاصہ یہ ہے شریعت بالکلیہ منسوخ نہیں ہوتی ہے۔ حالات و ماحول کے اعتبار سے نسخ و تبدیلی ہوتی ہے۔ اسلامی شریعت سب سے زیادہ جامع اور مکمل ہے اور اس کے احکام قیامت تک آنے والے تمام حالات کے مطابق ہیں۔ اس لیے پچھلی شریعت کے جو احکام قیامت تک آنے والے حالات کے مطابق نہیں تھے وہ منسوخ کر دیے گئے۔ جو احکام حالات کے موافق تھے وہ باقی رکھے گئے۔ یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ حالات کے موافق احکام کو منسوخ کر دینا کسی شارع حکیم کا کام نہیں ہے۔ اب ہم ذیل میں بعض مسائل پیش کر رہے ہیں جن میں فقہائے اسلام نے شریعت سابقہ سے استدلال کیا ہے۔

۱۔ امام ابو یوسفؒ نے مرد اور عورت کے درمیان قصاص جاری ہونے پر اس آیت سے استدلال کیا ہے۔ (وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ) (۱۲۳) جو شریعت موسوی کا حکم تھا۔ (۱۲۴) ۲۔ امام محمد بن حسن شیبانیؒ نے مھایاۃ یعنی باری کے ذریعہ تقسیم کے جواز پر قرآن کی آیت۔ (هٰذِهٖ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَّ لَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ) (۱۲۵) سے استدلال کیا ہے جو حضرت صالح علیہ السلام کی شریعت کا حکم تھا۔ (۱۲۶) ۳۔ امام مالکؒ نے بھی قصاص کے معاملے میں آیت قرآنی (وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ) (۱۲۷) سے استدلال کیا ہے۔ (۱۲۸) ۴۔ امام شافعیؒ نے ضمان کی صحیح ہونے کے لیے اس آیت قرآنی سے استیناس کیا ہے۔ (وَ لِمَنْ جَآءَ بِهٖ حِمْلُ بَعِيْرٍ وَّ أَنَا بِهٖ زَعِيْمٌ) (۱۲۹) یہ حضرت یعقوبؑ کے زمانے کا حکم تھا۔ (۱۳۰) ۵۔ امام شافعیؒ حضرت ایوبؑ کے واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اپنے غلام کو سو کوڑے مارنے کی قسم کھائی اور کھجور کے گچھے سے مارا تو اس کی قسم پوری ہوگئی۔ (۱۳۱) ۶۔ امام احمد بن حنبلؒ نے شریعت ابراہیمی کے ایک حکم (وَ فَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيْمٍ) (۱۳۲) سے استدلال کرتے ہوئے اس مسئلہ کا استنباط کیا ہے کہ اگر کوئی شخص بیٹے کو ذبح کرنے کی نذر مانے تو اس پر ایک مینڈھا ذبح کر کے اس کا گوشت صدقہ کرنا لازم ہوگا۔ (۱۳۳) ۷۔ امام احمد بن حنبلؒ نے قرعہ کے جواز کے لیے آیت (فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِيْنَ) (۱۳۴) اور آیت (إِذْ يُلْقُوْنَ أَقْلَامَهُمْ) (۱۳۵) سے استدلال کیا ہے جو کہ حضرت یونسؑ اور حضرت مریمؑ کے زمانے میں جاری شریعت کا حکم تھا۔ (۱۳۶)

اس کے بعد ہم فقہائے کرام کی عبارتیں پیش کرتے ہیں جن سے اس کی پوری وضاحت ہوجاتی ہے کہ جمہور امت کا مسلک یہی ہے کہ شرائع سابقہ کے تمام احکام منسوخ نہیں ہوئے ہیں بلکہ آج بھی ان کے غیر منسوخ احکام پر تب عمل درست و صحیح ہے جب قرآن کریم یا حدیث صحیح میں ان کا ذکر ہو اور ان پر انکار نہ ہو۔

۱۔ امام ابوالحسن علی بن قصار مالکی م ۳۹۷ھ لکھتے ہیں:

هل يلزمنا اتباع من كان في شرائع من قبل نبينا ﷺ من الأنبياء عليهم السلام إذا لم يكن في شرعنا ما ينسخه أم لا؟ فقيل: يلزمنا إلا أن يمنع منه دليل و مذهب مالك رحمه الله يدل على أن علينا اتباعهم۔ (۱۳۷)

کیا ہم پر شرائع سابقہ کے احکام کی اتباع لازم ہے جب ہماری شریعت میں اس کا ناسخ نہ ہو یا لازم نہیں ہے؟ ایک قول یہ ہے کہ ہم پر لازم ہے سوائے اس کے کہ کوئی دلیل مانع ہو۔ امام مالک کا مسلک اس پر دلالت کرتا ہے کہ ہم پر ان کی اتباع لازم ہے۔

۲ - قاضی ابویعلی حنبلی م ۴۵۸ھ شرائع سابقہ کے متعلق جمہور کا قول لکھتے ہیں:

أن كل مالم يثبت نسخه من شرائع من كان قبل نبينا عليه السلام فقد صار لنبينا و يلزمنا أحكامه من حيث انه قد صار شريعة له لا من حيث كان شريعة لمن قبله وإنما يثبت كونه شريعة لهم بمقطوع عليه إما الكتاب أو الخبر من جهة الصادق بنقل متواتر فأما الرجوع اليهم وإلى كتبهم فلا (۱۳۸)

شرائع سابقہ (کے احکام) میں سے جس کا نسخ ثابت نہ ہو وہ ہمارے نبی کی شریعت (کا حکم) ہے۔ ہمیں اس کے احکام لازم ہیں اس حیثیت سے کہ وہ آپ کی شریعت ہے، اس حیثیت سے نہیں کہ وہ سابقہ شریعت ہے۔ اس کا شریعت ہونا قطعی چیزوں سے ثابت ہوگا یا تو کتاب اللہ سے یا (رسول) صادق کی جانب سے روایت متواترہ سے۔ اہل کتاب کی طرف رجوع یا ان کی کتابوں کی طرف رجوع سے نہیں۔

۳- علامہ بدرالدین زرکشی شافعی م ۷۹۴ھ لکھتے ہیں:

المذهب الثاني أنه كان متعبداً باتباعها

دوسرا مذہب یہ ہے کہ آپؐ شرائع سابقہ پر عمل کے

إلا مانسخ منها ونقله ابن السمعانی عن أکثر أصحابنا وعن أکثر الحنفیة وطائفة من المتکلمین وقال ابن القشیری هو الذی صار إلیه الفقهاء وقال سلیم أنه قول أکثر أصحابنا واختاره الشیخ أبو اسحاق أولاً فی التبصرة واختاره ابن برهان وقال إنه قول أصحابنا وحکاه الاستاذ أبو منصور عن محمد بن الحسن (۱۳۹)

پابند تھے سوائے ان احکام کے جو منسوخ کردیے گئے ہیں۔ ابن سمعانی نے اس کو ہمارے اکثر اصحاب سے، اکثر حنفیہ سے اور متکلمین کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے۔ ابن قشیری کہتے ہیں کہ اسی کی طرف فقہاء گئے ہیں۔ سلیم کہتے ہیں کہ ہمارے اکثر اصحاب کا یہی قول ہے۔ اسی کو پہلے شیخ ابو اسحاق (شیرازی) نے تبصرہ میں اختیار کیا ہے۔ ابن برھان نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور کہا ہے کہ یہی ہمارے اصحاب کا قول ہے۔ استاذ ابومنصور (ماتریدی) نے اس کو امام محمد بن حسن (شیبانی) سے نقل کیا ہے۔

۴۔ فخر الاسلام بزدوی م ۴۸۲ھ لکھتے ہیں:

والصحیح عند نا أن ماقص الله تعالی منها علینا من غیر إنکار أو قصه رسول الله صلی الله علیه و سلم من غیر إنکار فإنه یلزمنا علی أنه شریعة رسولنا علیه السلام۔ (۱۴۰)

ہمارے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اللہ تعالی نے ان میں سے جس کو (قرآن میں) بغیر انکار کے ذکر کیا ہے یا رسول اللہؐ نے بغیر انکار کے ذکر کیا ہے وہ ہم پر لازم ہے اس اعتبار سے کہ وہ ہمارے رسولؐ کی شریعت ہے۔

۵۔ امام سرخسی م ۴۹۰ھ فرماتے ہیں:

وأصح الأقاویل عندنا أن ماثبت بکتاب الله أنه کان شریعة من قبلنا أو ببیان من رسول الله صلی الله علیه وسلم فإن علینا العمل به علی أنه شریعة لنبینا علیه السلام مالم

ہمارے نزدیک سب سے صحیح قول یہ ہے کہ کتاب اللہ سے یا رسول اللہؐ کے بیان سے جس حکم کے سابقہ شریعت میں سے ہونے کا ثبوت ملتا ہو اس پر ہمیں عمل کرنا اس اعتبار سے لازم ہے کہ وہ ہمارے نبیؐ کی شریعت ہے۔ جب تک اس کا

يظهر ناسخه۔ فأما ما علم بنقل أهل الكتاب أو بفهم المسلمين من كتبهم فإنه لا يجب اتباعه لقيام دليل موجب للعلم على أنهم حرفوا الكتب فلا يعتبر نقلهم في ذلک لتوهم أن المنقول من جملة ما حرفوا و لا يعتبر فهم المسلمين ذلک مما في أيديهم من الكتب لجواز أن يكون ذلک من جملة ما غيروا وبدلوا۔ (۱۴۱)

ناسخ ظاہر نہ ہوجائے۔ اہل کتاب کی نقل سے یا مسلمانوں کے ان کی کتابوں کے سمجھنے سے جو ظاہر ہو اس کی اتباع لازم نہیں ہے۔ اس یقینی دلیل کے قائم ہونے کی وجہ سے کہ انہوں نے اپنی کتابوں میں تحریف کردی ہے۔ اس لیے ان کی نقل اس بارے میں معتبر نہیں ہے۔ اس اندیشہ سے کہ ہوسکتا ہے جو نقل کیا جارہا ہے وہ تحریف شدہ ہو۔ ان کے پاس جو کتابیں ہیں ان سے مسلمانوں کا سمجھنا بھی معتبر نہیں ہے اس اشتباہ کی وجہ سے کہ ان میں بھی تحریف وتبدیلی ہوگئی ہو۔

۶۔ امام حسام الدین اخسیکثی م ۶۴۴ھ لکھتے ہیں:

والقول الصحيح فيه : أن ما قصه الله ورسوله منها من غير انكار يلزمنا على أنه شريعة لرسولنا۔ (۱۴۲)

اس میں صحیح قول یہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسول نے بغیر انکار کے جس کا ذکر کیا ہے وہ ہم پر لازم ہے اس لیے کہ وہ ہمارے رسول کی شریعت ہے۔

۷۔ امام عبدالعزیز بخاری م ۷۳۰ھ لکھتے ہیں:

وذهب أكثر مشائخنا منهم الشيخ أبو منصور والقاضي أبو زيد والشيخان وعامة المتأخرين رحمهم الله إلى أنما ثبت بكتاب الله تعالى أنه كان من شريعة من قبلنا أو ببيان من رسول الله ﷺ يلزمنا العمل به على أنه شريعة نبينا مالم يظهر ناسخه۔ (۱۴۳)

ہمارے اکثر مشائخ جن میں شیخ ابو منصور (ماتریدی)، قاضی ابو زید (دبوسی) شیخان (فخر الاسلام بزدوی، شمس الائمہ سرخسی) اور متاخرین کی اکثریت اس طرف گئی ہے کہ کتاب اللہ سے یا رسول اللہؐ کے بیان سے جس حکم کا شریعت سابقہ میں سے ہونا ثابت ہوجائے اس پر عمل کرنا ہم پر لازم ہے۔ اس اعتبار سے کہ وہ ہمارے نبی کی شریعت ہے۔ جب تک اس کا ناسخ ظاہر نہ ہو۔

۸۔علامہ شوکانی اپنی تفسیر فتح القدیر میں سورہ مائدہ:۴۵ کے تحت لکھتے ہیں:

وقد اختلف أهل العلم في شرع من قبلنا هل يلزمنا أم لا؟ فذهب الجمهور إلى أنه يلزمنا إذا لم ينسخ وهو الحق وقد ذكر ابن الصباغ في الشامل إجماع العلماء على الاحتجاج بهذه الآية على مادلت عليه (۱۴۴)

شریعت سابقہ کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے کہ وہ ہم پر لازم ہے یا نہیں؟ جمہور اس طرف گئے ہیں کہ وہ ہم پر لازم ہے جب وہ منسوخ نہ ہو۔یہی حق ہے۔ابن صباغ نے شامل میں اس آیت سے اس کے مفہوم پر استدلال کرنے پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے۔

۹۔سورہ مائدہ آیت ۴۵ کی تشریح میں مولانا شبیر احمد عثمانی تحریر کرتے ہیں:

قصاص کا یہ حکم شریعت موسوی میں تھا اور بہت سے علماء اصول نے تصریح کی ہے کہ جو پچھلی شرائع قرآن کریم یا ہمارے پیغمبر علیہ الصلاۃ والسلام نے نقل فرمائیں بشرطیکہ ان کی نسبت کسی جگہ حضور نے کوئی انکار یا ترمیم نہ فرمائی ہو تو وہ اس امت کے حق میں بھی تسلیم کی جائیں گی۔(۱۴۵)

موصوف لکھتے ہیں۔

”اس کے علاوہ یہ بات فراموش نہ ہو کہ اسلامی شریعت کے علاوہ جو ہر دور کے لیے ہے اور ہر پہلو سے کامل ہے،وہ دوسری تمام شریعتیں نامکمل ہیں۔اس کی ایک مثال خود قتل عمد کی سزا ہے۔موسوی شریعت میں جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے قصاص اور معافی ہے۔اس کے برعکس عیسوی شریعت میں صرف معافی ہے۔ اسلامی شریعت نے اس شرعی ناتمامی کو اس طرح دور کیا کہ قتل عمد کی سزا قصاص اور شاذ حالات میں دیت مقرر کی گئی اور قتل خطا میں دیت اور معافی۔اس مکمل اور محفوظ شریعت کی موجودگی میں کسی ناتمام یا محرف شریعت پر عمل کرنا بڑی نادانی کی بات ہوگی۔حیرت ہے کہ بہت سے علماء اور فقہاء سے یہ امور کیسے مخفی رہ گئے“۔

(معارف جنوری ۱۴ء،ص ۶)

اس پر عرض ہے کہ انہیں علماء وفقہاء پر حیرت ہونے کے بجائے اپنے فہم پر حیرت ہونی چاہیے۔قتل عمد کی سزا شریعت موسوی میں قصاص اور دیت تھی،شریعت عیسوی میں صرف معافی تھی

جیسا کہ انہوں نے تحریر کیا ہے۔ اسلامی شریعت چونکہ جامع اور مکمل شریعت ہے اس لیے اس نے قتل عمد کی سزا عدالت سے قصاص متعین کی ہے۔ لیکن ولی مقتول کو قصاص، دیت اور معافی تینوں کا اختیار دیا ہے۔ یہ سب سے جامع اور مکمل قانون ہے۔ عدالت قتل عمد میں خود سے دیت یا معافی کا فیصلہ نہیں کرسکتی، اگر ولی مقتول تیار نہ ہو تو وہ صرف قصاص کا فیصلہ کرے گی۔ ولی مقتول چاہے تو وہ حالات کے اعتبار سے قصاص بھی لے سکتا ہے، دیت پر بھی بات کرسکتا ہے اور مکمل معاف بھی کرسکتا ہے۔ یہ سب سے جامع اور بہترین قانون ہے۔

صحابہ کرام اور تابعین عظام: ہم نے اپنے مضمون میں اجلہ صحابہ حضرت عمر فاروق، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت علی بن ابی طالب، حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص، حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عروہ بن مسعود ثقفی رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بارے میں حوالوں سے صراحت نقل کی تھی کہ یہ سب حضرات قتل عمد میں ولی مقتول کے لیے معافی کے اختیار کے قائل تھے۔ اسی طرح اکابر تابعین کی ایک بڑی جماعت کے بارے میں حوالوں سے لکھا تھا کہ یہ سب قتل عمد میں معافی کو درست سمجھتے تھے۔ ان میں حسن بصری، مجاہد، طاؤس، زہری، عمر بن عبدالعزیز، سعید بن جبیر، ابراہیم نخعی، ابوالعالیہ، ابوالشعثاء، قتادہ، عطاء بن ابی رباح، زید بن اسلم رحمہم اللہ جیسے کبار تابعین ہیں۔ اس پر مقالہ نگار نے لکھا:

> ''ان صلحاء پر یہ اتہام رکھنے کے بجائے کہ وہ قتل عمد میں معافی کو جائز سمجھتے تھے، زیادہ بہتر یہ ہے کہ ہم یہ مان لیں کہ ان کی طرف منقول اقوال درست نہیں ہیں''۔ (معارف جنوری ۱۴ء ص ۷)

قرآن کی آیات اور احادیث سے صراحت کے ساتھ قتل عمد میں معافی کا حکم ثابت ہے۔ اجلہ صحابہ کرام کی یہ جماعت اور کبار تابعین کی یہ تعداد سب اس کی قائل ہے مگر موصوف کی عقل پرستی کسی کا ساتھ نہیں دے رہی ہے۔ حقیقی بات یہ ہے کہ انہوں نے اپنی تحقیق کی بنیاد ہی غلط رکھی ہے۔ اس لیے اس کے نتائج ایسے ہی آئیں گے۔ ان کو نصوص میں تضاد نظر آرہا ہے۔ صحیح احادیث کو رد کر رہے ہیں۔ کہیں فاسد تاویل کررہے ہیں۔ صحابہ کرام کے اقوال ان کے خلاف، تابعین کی آراء ان کے مخالف۔ ائمہ اربعہ کے مسالک ان کے معارض۔ پوری امت مسلمہ سے ان کا اختلاف اس لیے

ہورہا ہے کہ انہوں نے بنیاد ہی غلط رکھی ہے۔ اگر وہ اس کی اصلاح کرلیں تو سارا معاملہ درست ہوجائے گا۔ ورنہ حال یہی ہوگا

خشتِ اول چوں نہد معمار کج تا ثریا می رود دیوار کج

مسالک اربعہ: میں نے مضمون میں چاروں مسالک فقہ حنفی، فقہ مالکی، فقہ شافعی اور فقہ حنبلی ان سب کے حوالے دیے تھے۔ اس کے علاوہ امام ابن جریر طبری جو خود مجتہد تھے ان کا حوالہ بھی دیا تھا۔ ان سب مسالک میں قتل عمد میں معافی کا اختیار ولی مقتول کو حاصل ہوتا ہے۔ مسالک اربعہ میں سے فقہ حنفی، فقہ شافعی اور فقہ حنبلی کے بارے میں مقالہ نگار نے تسلیم کیا کہ ان میں ولی مقتول کو یہ تینوں اختیارات حاصل ہیں۔ فقہ مالکی کے بارے میں انہوں نے فاسد تاویل شروع کردی۔ لکھتے ہیں:

> ''جہاں تک فقہ مالکی کا تعلق ہے اس میں جس عفو کا ذکر ہے اس کا تعلق اس مجروح شخص سے ہے جو مرنے سے پہلے قاتل کو معاف کردینے کی وصیت کردے''۔ (معارف جنوری ۱۴ء ص ۷)

یہ یا تو ناقص فہم کا نتیجہ ہے یا غلط بیانی ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے۔ یہ مسئلہ کہ مقتول خود مرنے سے پہلے معاف کردے تو معافی ہوجاتی ہے سب کے نزدیک متفقہ ہے۔ کیونکہ مقتول خود مرنے سے قبل معافی کی وصیت کردے یا مقتول کی وفات کے بعد اس کا ولی معاف کردے دونوں صورتوں میں معافی ہوجاتی ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ میں نے موطا سے جو عبارت نقل کی تھی اس میں دونوں کی صراحت موجود ہے۔ مگر انہوں نے ایک جگہ وصیت والی عبارت تو نقل کی اور ولی مقتول کی معافی والی عبارت کو چھوڑ دیا جو ان کے باطل نظریہ کے خلاف تھی، یہاں پر صرف امام ابن عبدالبر کی عبارت جو میرے ہی مضمون میں تھی اس کو نقل کردیا ہے جس کا تعلق مقتول کے قبل از وفات معاف کرنے سے ہے۔ سوال یہ ہے کہ موصوف مقتول کی معافی کی وصیت کو درست مانتے ہیں اور اس صورت میں وہ معافی کے قائل ہیں۔ کیا یہ قتل عمد میں معافی نہیں ہے جس کو قرآنی حکم کے خلاف سمجھ کر وہ شدومد سے انکار کررہے ہیں؟ ان کے نظریہ کے مطابق قرآن کے مخالف ہونے کے باوجود اس معافی کے جواز کی دلیل کیا ہے؟

ہم ذیل میں قتل عمد میں معافی سے متعلق موطا کی عبارت نقل کرتے ہیں۔اس کے بعد فقہائے مالکیہ سے اس کی صراحت پیش کریں گے کہ ولی مقتول کے معاف کرنے سے بھی معافی ہوجاتی ہے۔موطا میں ''باب العفو عن قتل العمد'' کے نام سے ایک پورا باب ہی قائم ہے۔اس میں سے ہم دو عبارتیں نقل کررہے ہیں:

قال مالک فی رجل یعفو عن قتل العمد بعد أن یستحقه و یجب له : أنه لیس علی القاتل عقل یلزمه إلا أن یکون الذی عفا عنه اشترط ذلک عند العفو عنه۔ (۱۴۶)

ایسا شخص (ولی مقتول) جو قصاص لینے کا حقدار ہوجائے اور قصاص اس کے لیے لازم ہوجائے اس کے بعد وہ قتل عمد کو (دیت کی شرط لگائے بغیر) معاف کردے اس کے بارے میں امام مالک فرماتے ہیں کہ اس قاتل پر دیت لازم نہیں ہے۔(یعنی اس کو بغیر دیت کے معافی ہوجائے گی) سوائے اس کے کہ معاف کرنے والے نے معافی کے وقت ہی دیت لینے کی شرط لگادی ہو۔

قال مالک: و إذا قتل الرجل عمداً وقامت علی ذلک البینة و للمقتول بنون و بنات فعفا البنون و أبی البنات أن یعفون فعفو البنین جائز علی البنات و لا أمر للبنات مع البنین فی القیام بالدم و العفو عنه۔ (۱۴۷)

امام مالک فرماتے ہیں کہ جب کسی شخص نے قتل عمد کیا اور اس پر بینہ بھی قائم ہوگیا اور مقتول کے لڑکے اور لڑکیاں ہیں۔لڑکوں نے معاف کردیا اور لڑکیوں نے معاف کرنے سے انکار کردیا تو لڑکوں کا معاف کرنا لڑکیوں پر بھی لاگو ہوگا اور لڑکوں کی موجودگی میں لڑکیوں کو قصاص اور معافی میں کوئی دخل نہیں ہوگا۔

اس عبارت سے یہ بات معلوم ہوجاتی ہے کہ امام مالک کے نزدیک مقتول کے لڑکوں یعنی ولی مقتول کو معافی کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔ان دونوں عبارتوں سے مسئلہ کی وضاحت کے بعد جو اس کا انکار کرے گا وہ خود امام مالک کی تصریح کے خلاف ان کی طرف غلط بات منسوب کرے گا۔اب فقہائے مالکیہ کی تصریحات ملاحظہ کریں۔

۱ - امام ابن عبدالبر قرطبی مالکی لکھتے ہیں:

ولوقتل رجل أباه وللأب ابنان أحدهما القاتل عمداً فعفا عنه أخوه لم يُقْتَل وارتفع القود عنه لعفو أخيه۔ (۱۴۸)

اگر کسی شخص نے اپنے باپ کو قتل کردیا اور باپ کے دو بیٹے ہیں، ان میں سے ایک یہی قاتل عمد ہے پھر اس کے بھائی نے اس کو معاف کردیا تو اس قاتل عمد کو قتل نہیں کیا جائے گا اور اس کے بھائی کے معاف کرنے کی وجہ سے اس سے قصاص ختم ہو جائے گا۔

۲۔علامہ ابن رشد مالکی لکھتے ہیں:

فاتفقوا على أن لولي الدم أحد شيئين: القصاص أو العفو إما على الدية وإما على غير الدية۔ (۱۴۹)

اس پر سب کا اتفاق ہے کہ ولی مقتول کو دو چیزوں میں سے ایک کا اختیار ہوتا ہے۔ قصاص یا معافی۔ معافی بھی یا تو دیت پر ہوگی یا بغیر دیت کے۔ (گویا تین چیزوں کا اختیار ہوا۔ قصاص، دیت پر معافی یا دیت کے بغیر مکمل معافی)

۳۔علامہ احمد دردیر مالکی لکھتے ہیں:

فليس للولي أن يلزم الدية للجاني جبراً وإنما له أن يعفو مجاناً أو يقتص، وجاز العفو على الدية أو أكثر أو أقل منها برضا الجاني۔ (۱۵۰)

ولی کو یہ حق نہیں ہے کہ جانی یعنی قاتل پر زبردستی دیت لازم کردے۔ اس کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ بغیر عوض کے معاف کردے یا قصاص لے۔ دیت یا اس سے زیادہ یا اس سے کم پر معافی قاتل کی رضامندی سے درست ہوگی۔

۴۔علامہ محمد بن احمد دسوقی مالکی لکھتے ہیں:

والحاصل أن ولي الدم له القصاص وله العفو مجاناً وله العفو على الدية أو أكثر منها أو أقل برضا الجاني باتفاق۔ (۱۵۱)

خلاصہ یہ ہے کہ ولی کو قصاص لینے کا حق ہے اور اس کو بغیر عوض کے معاف کرنے کا حق ہے اور باتفاق قاتل کی رضامندی سے ولی کو دیت یا اس سے زیادہ یا کم پر معاف کرنے کا حق ہوگا۔

۵۔علامہ علیش مالکی لکھتے ہیں:

وإن قتل مكلف۔۔۔ معصوماً فعفا عنه ولي المقتول وأطلق في عفوه فلادية لولي عافٍ۔ (۱۵۲)

اگر کسی مکلف (عاقل بالغ شخص) نے کسی بے گناہ کو قتل کردیا، ولی مقتول نے اس کو معاف کردیا اور معافی کو مطلق رکھا (یعنی دیت پر معافی کی شرط نہیں رکھی) تو معاف کرنے والے ولی کو دیت نہیں ملے گی۔

٦۔علامہ محمد بن عبداللہ خرشی مالکی لکھتے ہیں:

والمعنى أن المكلف إذا جنى عمدا عدواناً فإنه يتعين في حقه القود وليس للولي أن يلزم الجاني الدية إلا أن يعفو مجاناً أو يرضى الجاني بالدية۔ (۱۵۳)

اور اس کا معنی یہ ہے کہ مکلف شخص نے جب ظلماً قتل کیا تو اس کے حق میں قصاص متعین ہے اور ولی کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ قاتل پر دیت لازم کردے۔ سوائے اس کے کہ بلاعوض معاف کردے یا قاتل دیت پر راضی ہوجائے۔

موطا کی صراحت کے علاوہ فقہ مالکی کی یہ چھ مستند کتابوں کے حوالے پیش کیے گئے۔جن میں پوری صراحت کے ساتھ یہ بات موجود ہے کہ ولی مقتول کو معافی کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔اب اگر اس وضاحت کے بعد بھی کوئی کہتا ہے کہ فقہ مالکی میں ولی مقتول کو معافی کا اختیار نہیں ہے صرف مقتول کی وصیت کی صورت میں ہے تو وہ فقہ مالکی کی طرف غلط انتساب کرتا ہے۔

اہل ظاہر کا مسلک: مقالہ نگار نے اپنے مضمون میں دعوی کیا ہے کہ ظاہر یہ اس کے قائل ہیں کہ قتل عمد میں معافی نہیں ہے، صرف قصاص یا دیت ہے۔لکھتے ہیں:

> ”مزید برآں اصحاب ظاہر کا مشہور معمول بہ مسلک یہ ہے کہ قتل عمد میں دو چیزوں میں سے ایک واجب ہوتی ہے۔قصاص یا دیت“۔
>
> (الانصاف، مرداوی ۱۰/ ۵)(معارف جنوری ۱۴ء، ص ۷)

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

> ”ہم کیسے کہہ سکتے ہیں کہ قتل عمد میں معافی کے متعلق امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام حنبل کا مسلک صحیح ہے اور امام مالک کا مسلک جو تعامل اہل مدینہ پر مبنی ہے غلط ہے اور اصحاب ظاہر بھی غلطی پر ہیں“۔(معارف

جنوری ۱۴ء، ص ۹)

موصوف کا امام مالکؒ کو امت مسلمہ کے خلاف اپنے باطل نظریہ کا ہم نوا ثابت کرنا خود ہی درست نہیں ہے جس کی وضاحت خود موطا اور فقہ مالکی کی چھ کتابوں کے حوالہ سے آچکی ہے۔ اہل ظاہر کے بارے میں ان کے دعوی کو جانچنے کے لیے جب ان کے دیے ہوئے حوالہ الانصاف للمرداوی کو دیکھا تو ہم حیرت زدہ رہ گئے اور ان کی علمی غلط بیانی کا عجیب وغریب نمونہ سامنے آیا۔ الانصاف کی جس جلد اور صفحہ کا انہوں نے حوالہ دیا تھا۔ اس کی عبارت ملاحظہ کریں:

والواجب فی قتل العمد أحد شیئین القصاص أوالدية فی ظاهرالمذهب (۱۵۴)	ظاہر مسلک میں قتل عمد میں دو چیزوں میں سے ایک واجب ہوتی ہے۔قصاص یا دیت۔

فہم ناقص کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہوگا کہ ظاہر مسلک کو انہوں نے اہل ظاہر کا مسلک سمجھ لیا۔ الانصاف میں یہاں پر اہل ظاہر کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے۔ یہاں پر **باب العفو عن القصاص** کے نام سے باب قائم کرکے یہ بتا رہے ہیں کہ فقہ حنبلی میں قتل عمد کی سزا کیا واجب ہوگی؟ اس کی وضاحت اس طرح کر رہے ہیں کہ ظاہر مسلک میں یعنی فقہ حنبلی کے راجح قول میں اس کی سزا دو چیزوں میں سے ایک ہے۔ قصاص یا دیت۔ اسی مسلک کو مشہور اور معمول بہ قرار دے رہے ہیں۔

هذا المذهب المشهورالمعمول به فی المذهب وعليه الاصحاب۔	یہی مسلک مشہور اور معمول بہ ہے اور اسی پر اصحاب ہیں۔

لیکن اس سے یہ نہ سمجھیں کہ فقہ حنبلی میں معافی نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں پر سزا کا ذکر ہے۔ معافی کا اختیار تو ولی مقتول کو رہتا ہی ہے۔ چنانچہ آگے لکھتے ہیں:

فعلى المذهب الخيرة إلى الولى فإن شاء اقتص وإن شاء اخذ الدية وإن شاء عفا إلى غير شیء، والعفو افضل بلانزاع فی الجملة۔ (۱۵۵)	مسلک کے مطابق اس میں اختیار ولی کو ہوگا۔ اگر چاہے تو قصاص لے، اگر چاہے تو دیت لے، اگر چاہے تو کوئی چیز لیے بغیر معاف کردے۔ اور معاف کرنا بلا اختلاف فی الجملہ افضل ہے۔

انصاف کی یہ پوری عبارت میں نے اپنے مضمون میں فقہ حنبلی کے ذیل میں پیش کی تھی۔

انہوں نے میرے مضمون سے ہی اس عبارت کو لیا ہے جیسا کہ اپنے مضمون کے آخر میں حاشیہ پر انہوں نے اس کا اعتراف بھی کیا ہے۔انہوں نے اصل کتاب دیکھنے کی زحمت ہی گوارا نہیں کی۔ معلوم نہیں کیسے ظاہر مسلک کا مفہوم انہوں نے اہل ظاہر کا مسلک سمجھ لیا۔اس کے بعد انہوں نے بیان کرنا شروع کر دیا کہ اہل ظاہر کے نزدیک بھی معافی نہیں ہے۔

وکم من عائبٍ قولاً صحیحاً وآفته من الفهم السقيم

جمہور امت کی طرح اہل ظاہر کے نزدیک بھی قتل عمد میں ولی مقتول کو معاف کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔اس مسئلہ میں وہ جمہور سے الگ نہیں ہیں۔اس مسئلہ میں جمہور کی مخالفت کو ان کی طرف منسوب کرنا یا تو غلط فہمی ہے یا غلط بیانی ہے۔اہل ظاہر کی مشہور و ممتاز اور صاحب تصنیف شخصیت علامہ ابن حزم اندلسی ظاہری م ۴۶۵ھ ہیں۔ان کی کتاب ''مراتب الاجماع'' سے ہم تین عبارتیں پیش کرتے ہیں جن سے صورت حال پوری طرح واضح ہو جائے گی۔وہ لکھتے ہیں:

و اتفقوا أن الحرة المسلمة إن قتلها حرة کماقدمنا ولافرق فولیها مخیر بین القود أو العفو۔(۱۵۶)	اس پر سب کا اتفاق ہے کہ آزاد مسلم عورت کو اگر کسی ویسی ہی آزاد مسلم عورت نے قتل کر دیا تو مقتولہ کے ولی کو قصاص یا معافی کا اختیار ہوگا۔
واتفقوا أن الولد والوالد ورجال العصبة إن لم یکن هنالک امرأة ولدته أو ابن فهم أولیاء یجوز ما اتفقوا علیه من قود أو عفو۔(۱۵۷)	اس پر سب کا اتفاق ہے کہ بیٹا اور باپ اور اگر وہاں پر مقتول کی ماں نہ ہو یا بیٹا نہ ہو تو خاندان کے لوگ اولیاء ہوں گے۔قصاص یا معافی جس پر ان کا اتفاق ہو جائے وہ درست ہوگا۔
و اتفقوا أن من أقر علی نفسه بقتل یوجب قوداً مرتین مختلفتین وثبت کما قدمنا أنه لزمه القود مالم یرجع أو یعف عنه الولی۔(۱۵۸)	اس پر اتفاق ہے کہ جو شخص دو مختلف بار اپنے اوپر ایسے قتل کا اقرار کرے جس سے قصاص واجب ہوتا ہے اور بات ثابت ہو جائے تو اس پر قصاص لازم ہو جائے گا جب تک وہ رجوع نہ کر لے یا ولی معاف نہ کر دے۔

ان تینوں عبارتوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ پوری امت کے نزدیک متفقہ طور سے

قتل عمد میں ولی کو معافی کا اختیار ہے۔ اگر اہل ظاہر کا اس میں اختلاف ہوتا تو علامہ ابن حزم ظاہری جو خود مسلک ظاہریہ کے بڑے نامور عالم اور امام ہیں وہ اس اختلاف کو ضرور بیان کرتے۔ مگر انہوں نے اس کا کوئی ذکر نہیں کیا بلکہ امت کے اتفاق کا ذکر کیا۔ جس کا مطلب یہی ہے کہ اہل ظاہر بھی اس مسئلہ میں امت مسلمہ کے ساتھ ہیں۔ شاذ قول اختیار کرنے والوں میں وہ بھی نہیں ہیں۔ اس لیے ان کی طرف غلط قول کا انتساب کرنا غلط بیانی کی انتہاء ہے۔ اللہ تعالیٰ موصوف کو معاف فرمائے اور ہم لوگوں کی اس سے حفاظت فرمائے۔

آخر میں انہوں نے اصل موضوع سے ہٹ کر جو غیر متعلق بحث چھیڑی ہے اس کا جواب انشاء اللہ جلد ہی دیا جائے گا۔ ابھی قتل عمد سے متعلق ان کی غلط بیانیوں کا جائزہ لینے پر ہی اکتفا کیا جاتا ہے۔

حواشی

(۱۰۰) السنن لابن ماجه: باب من قتل له قتيل فهو بالخيار بين احدى ثلاث۔ (۱۰۱) زاد المعاد لابن القيم ۳/ ۴۵۴۔ (۱۰۲) مشكل الآثار للطحاوى ۲ ا/ ۱۷۱۔ (۱۰۳) شرح معانى الآثار للطحاوى ۶/ ۳۵۷۔ (۱۰۴) فتح البارى لابن حجر العسقلانى ۱۲/ ۲۰۷۔ (۱۰۵) الهداية للمرغينانى، كتاب الجنايات۔ (۱۰۶) الايضاح والاصلاح لابن كمال باشا ۲/ ۴۳۵۔ (۱۰۷) رد المحتار للشامى، كتاب الجنايات۔ (۱۰۸) ردالمحتار للشامى، كتاب الجنايات۔ (۱۰۹) الصحيح للمسلم، باب بيان ماكان من النهى عن أكل لحوم الأضاحى بعد ثلاث۔ (۱۱۰) سوره النحل: ۱۲۳۔ (۱۱۱) معالم التنزيل للبغوى ۵/ ۵۱۔ (۱۱۲) سوره آل عمران: ۹۵۔ (۱۱۳) معالم التنزيل للبغوى ۲/ ۶۹۔ (۱۱۴) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ۲/ ۷۷۔ (۱۱۵) سوره الانعام: ۱۶۱۔ (۱۱۶) سوره الانعام: ۹۰۔ (۱۱۷) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ۳/ ۲۹۹۔ (۱۱۸) سوره الشورى: ۱۳۔ (۱۱۹) معالم التنزيل للبغوى ۷/ ۱۸۷۔ (۱۲۰) سوره المائدة: ۴۸۔ (۱۲۱) الصحيح للبخارى، باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها۔ (۱۲۲) سوره آل عمران: ۵۱۔ (۱۲۳) سوره المائدة: ۴۵

(۱۲۴) الاصو ل للسرخسی ۲/ ۱۰۰ ۔ (۱۲۵) سورہ الشعراء: ۱۵۵ ۔ (۱۲۶) الاصو ل للسرخسی ۲/ ۹۹ ۔ (۱۲۷) سورہ المائدۃ : ۴۵ ۔ (۱۲۸) المقدمۃ فی اصول الفقہ لابن القصار المالکی : ۲۳ ۔ (۱۲۹) سورہ یوسف: ۷۲ ۔ (۱۳۰) البحر المحیط للزرکشی ۴/ ۳۵۰ ۔ (۱۳۱) البحر المحیط للزرکشی ۴/ ۳۵۰ ۔ (۱۳۲) سورہ الصافات: ۱۰۷ ۔ (۱۳۳) العدۃ فی أصول الفقہ للقاضی أبی یعلی الحنبلی ۳/ ۷۵۳ ۔ (۱۳۴) سورہ الصافات: ۱۴۱ ۔ (۱۳۵) سورہ آل عمران: ۴۴ ۔ (۱۳۶) العدۃ فی أصول الفقہ للقاضی أبی یعلی الحنبلی ۳/ ۷۵۳ ۔ (۱۳۷) المقدمۃ فی أصول الفقہ لعلی بن قصار المالکی: ۳۳ ۔ (۱۳۸) العدۃ فی أصول الفقہ للقاضی أبی یعلی الحنبلی ۳/ ۷۵۳ ۔ (۱۳۹) البحر المحیط للزرکشی ۴/ ۳۴۹ ۔ (۱۴۰) الأصول للبزدوی ص ۲۳۲ ۔ (۱۴۱) الأصول للسرخسی ۲/ ۹۹ ۔ (۱۴۲) المنتخب الحسامی لحسام الدین الاخسیکثی ۔ (۱۴۳) کشف الاسرار للبخاری ۳/ ۲۱۳ ۔ (۱۴۴) فتح القدیر للشوکانی ۲/ ۳۱۶ ۔ (۱۴۵) تفسیر عثمانی: ۱۵۲ ۔ (۱۴۶) المؤطا للمالک ۲/ ۸۷۴ ۔ (۱۴۷) المؤطا للمالک ۲/ ۸۷۴ ۔ (۱۴۸) الکافی لابن عبد البر ۲/ ۱۰۹۸ ۔ (۱۴۹) بدایۃ المجتہد لابن رشد القرطبی المالکی ۲/ ۳۰۱ ۔ (۱۵۰) الشرح الکبیر علی مختصر الخلیل للدردیر المالکی ۴/ ۳۶۸ ۔ (۱۵۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۳۶۹ ۔ (۱۵۲) منح الجلیل شرح مختصر الخلیل لعلیش المالکی ۱۸/ ۴۵۶ ۔ (۱۵۳) شرح مختصر الخلیل للخرشی ۲۲/ ۲۹۵ ۔ (۱۵۴) الانصاف للمرداوی ۱۰/ ۵ ۔ (۱۵۵) الانصاف للمرداوی ۱۰/ ۵ ۔ (۱۵۶) مراتب الاجماع لابن حزم الاندلسی الظاہری : ۱۳۸ ۔ (۱۵۷) مراتب الاجماع لابن حزم الاندلسی الظاہری: ۱۳۹ ۔ (۱۵۸) مراتب الاجماع لابن حزم الاندلسی الظاہری: ۱۴۰ ۔

متنبّی کی شاعری کا تحقیقی مطالعہ

پروفیسر محمد انس حسان

ابوالطیب احمد بن الحسین بن الحسن بن عبدالصمد الجعفی المتنبی ۳۰۳ھ/ ۹۱۵ء میں شہر کوفہ کے ایک محلہ کندہ میں پیدا ہوا (۱) اور اسی وجہ سے اس کی ایک کنیت کندی بھی ہے۔ اس کے خاندان کا جو بہت خستہ حالت میں تھا، یہ دعویٰ تھا کہ وہ لوگ یمن کے قبیلہ جعف سے ہیں۔ چنانچہ متنبی کا ہمیشہ یہ اعتقاد رہا کہ جنوبی عرب شمالی عرب پر فوقیت رکھتا ہے۔ (۲) متنبی کی تعلیم کا آغاز کندہ میں ہوا اور وہ بہت جلد اپنے حیرت انگیز حافظے اور ذہانت وذکاوت کی وجہ سے مشہور وممتاز ہوگیا۔ لڑکپن کے اسی دور میں وہ شیعہ (زیدیہ) کے بھی زیر اثر رہا (۳) اور اسی ماحول میں اس کے فلسفے اور شاعری کی نشوونما ہوئی۔ اس زمانہ میں قرامطہ کی لوٹ مار عروج پر تھی اور ۳۱۲ھ/ ۹۲۴ء میں جب قرامطہ نے کوفہ میں لوٹ مار کا بازار گرم کیا تو متنبی کے خاندان کو مجبوراً کوفہ چھوڑنا پڑا اور وہ ہجرت کر کے ''سماوۃ'' (۴) نامی گاؤں میں مقیم ہوا۔ نوعمری میں جہاں متنبی کو دربدری کا غم سہنا پڑا وہیں اس کا ایک فائدہ بھی ہوا کہ بدوی عربوں کے درمیان رہنے سے ادب عربی پر اس کی گرفت بہت مضبوط ہوگئی اور شاید یہی زمانہ ہے جب متنبی باقاعدہ شعر کہنے لگا تھا۔ ۳۱۵ھ/ ۹۲۷ء میں جب وہ واپس کوفہ آیا تو شعر وشاعری اس کا مشغلہ روز وشب ہوگیا۔

متنبی عرب شعرا میں ابوتمام اور البحتری کے کمالات کا معترف تھا اور اس کے ابتدائی دور کے کلام میں ان شعرا کے اثرات واضح طور پر محسوس کیے جاسکتے ہیں۔ اپنے ہم عصر شعرا کی طرح متنبی نے بھی قصیدہ گوئی کو حصول رزق کا ذریعہ بنایا اور خود کو ابوالفضل کوفی کے دربار سے وابستہ کرلیا۔ (۵) ۳۱۶ھ/ ۹۲۸ء میں جب قرامطہ نے اس شہر کو دوبارہ تاخت وتاراج کیا تو اسے اپنے شہر کو دوبارہ خیرباد

گورنمنٹ ڈگری کالج جہانیاں، پاکستان۔

کہنا پڑا۔ اس زمانے میں بغداد علم وہنر کا گہوارہ بنا ہوا تھا اور اس کی کشش اسے اپنی طرف کھینچ لے گئی۔ چنانچہ وہاں جا کر وہ اپنے ایک ہم وطن محمد بن عبداللہ العلوی کا مدح خواں بن گیا۔(۶) لیکن یہاں بھی اس کا دل نہ لگا اور وہ شام چلا گیا۔ متنبی کا اس دور کا کلام (جو زیادہ تر شام اور اللاذقیہ کے امراء کی مدح میں لکھا گیا) عجلت میں لکھا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک مرثیہ اور بعض فی البدیہہ اشعار کے سوا باقی سب نوکلاسیکی رنگ کے قصائد ہیں اور ان میں ابوتمام اور البحتری کا اثر غالب ہے۔

اگر چہ شعر وادب میں اس کا نام اس کی زندگی ہی میں مشہور ہو گیا تھا مگر متنبی کو تمام زندگی یہ گلہ رہا کہ زمانے نے اس کی قدر نہیں کی اور اس کی فضیلت کو تسلیم نہیں کیا۔ بعد کے حالات نے اس میں یہ سوچ پیدا کی کہ دولت اور اقتدار کے حصول کی خواہش کی تکمیل قصیدہ خوانی کے ذریعے پوری نہیں ہوسکتی۔ چنانچہ اس نے قصیدہ خوانی کا پیشہ ترک کر دیا اور اللاذقیہ میں ۳۲۰ھ/ ۹۳۱ء میں ایک انقلابی تحریک کا آغاز کیا اور ریاست کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔ ابن الانباری کے مطابق ابوالطیب نے ''بادیۃ السماوہ'' میں نبوت کا دعویٰ کیا اور اس وقت سے اس کا لقب متنبی مشہور ہو گیا۔(۷) کراچ کووسکی (Kratschkowsky) نے ابن الانباری کے اس دعوے کی تردید کی ہے(۸) جس کی وجہ سے ہمارے لیے یہ کہنا مشکل ہے کہ متنبی کے دعویٰ نبوت میں کتنی سچائی ہے۔ تاہم یہ حقیقت ہے کہ اس نے حصول اقتدار کے لیے قرمطیت کا باقاعدہ پابند ہوئے بغیر ان کے تصور امامت کو استعمال کیا جبکہ دوسری جانب اس کی تحریک کا زور توڑنے کے لیے اس پر نبوت کے دعوے کا الزام لگایا گیا جو عوامی سطح پر بہت جلد شہرت پا گیا۔ بہر کیف اس کی بغاوت کو بری طرح کچل دیا گیا اور اسے حمص میں قید کر دیا گیا۔ ۳۲۲ھ/ ۹۳۳ء میں دو سال کی قید کاٹنے کے بعد اسے آزاد کر دیا گیا۔ اس مہم جوئی کا صرف یہ فائدہ ہوا کہ اس کا لقب متنبی مشہور ہو گیا اور یہ بات اچھی طرح اس کے ذہن نشین ہوگئی کہ وہ اپنے بلند پرواز خوابوں کی تکمیل فقط شاعری ہی کے ذریعے کر سکتا ہے۔(۹) متنبی کے زمانہ قید میں کہے گئے کلام کو ہم اس کی شاعری کا دوسرا دور کہہ سکتے ہیں اور اس دور کی شاعری کی خاص بات یہ ہے کہ متنبی اپنے پیش روشعرا کے اثر سے باہر نکل آیا۔ قید سے آزاد ہونے کے بعد متنبی نے دوبارہ مدحیہ قصیدہ خوانی کا پیشہ اختیار کیا اور طویل دربدری کے بعد ۳۲۸ھ/ ۹۳۹ء میں امیر بدر الخرشنی (جس کا نام دیوان میں بدر بن عمار ہے) کا درباری شاعر بن گیا۔ امیر بدر کے ساتھ متنبی کا تعلق ڈیڑھ سال

تک ہی قائم رہ سکا۔(۱۰) قید سے آزاد ہونے کے بعد سے امیر بدر کے دربار میں قیام تک کے عرصے کو ہم متنبی کی شاعری کے تیسرے دور سے موسوم کرسکتے ہیں۔متنبی نے اپنی شاعری کے اس دور میں زیادہ تر قصیدے کہے لیکن اپنی فنی خوبیوں اور ظاہری وضع کے اعتبار سے اس دور کے قصیدے اس کے پچھلے دور کے قصائد سے بہت ممتاز اور نمایاں نظر آتے ہیں۔

۳۳۷ھ/ ۹۴۸ء میں وہ حلب کے حمدانی دربار میں امیر سیف الدولہ کا درباری شاعر بن گیا اور تقریباً نو سال تک اس کے دربار سے منسلک رہا۔ادبی اعتبار سے اس کے کلام کا یہ دور جو ۳۲۹ھ/ ۹۴۰ء سے شروع ہوکر ۳۳۷ھ/ ۹۴۸ء تک رہا، اس کی شاعری کا چوتھا دور ہے اور اپنی وفات تک وہ اسی طرز پر پابندی سے قائم رہا۔متنبی پر کام کرنے والے زیادہ تر محققین اس بات پر متفق ہیں کہ سیف الدولہ کے پاس قیام کے دوران کہا گیا کلام اس کی شاعری کا منتہائے کمال ہے۔(۱۱) ۳۳۷ھ/ ۹۴۸ء میں متنبی سیف الدولہ کے مصاحبوں کی ریشہ دوانیوں سے تنگ آکر فسطاط (مصر) چلا گیا جہاں کافور الاخشیدی نے اسے اپنی سرپرستی میں لے لیا۔یہ دور متنبی کی خودداری اور عزت نفس کی پامالی کا دور تھا کیونکہ اس نے اپنی طبیعت پر جبر کرکے ایک ایسے شخص کی مدح سرائی کی جسے وہ بالکل پسند نہیں کرتا تھا۔(۱۲) سوال یہ ہے کہ اگر کافور سے متنبی کو اتنی نفرت تھی تو ۳۳۷ھ/ ۹۴۸ء سے ۳۵۰ھ/ ۹۶۱ء تک کے تقریباً تیرہ سال اس کے دربار میں کیوں گزارے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کافور نے متنبی سے وعدہ کیا تھا کہ اسے ''صیدا'' کا حاکم بنادے گا مگر جب اس کی ذہانت اور بلند ہمتی دیکھی تو لیت و لعل سے کام لینے لگا۔چنانچہ متنبی ایک طویل عرصہ اس کے پاس ٹھہرا رہا لیکن جب اس کا وعدہ وفا ہوتا نہ دیکھا تو نہ صرف اسے چھوڑ دیا بلکہ اس کی ایسی ہجو لکھی ہے جو عربی شاعری میں اپنا ثانی نہیں رکھتی۔ ۳۵۴ھ/ ۹۶۵ء میں وہ شیراز (فارس) پہنچا اور سلطان عضد الدولہ (جو متنبی کا بہت قدرداں تھا) کی شان میں کئی قصائد لکھے جو بلاشبہ اس کے بہترین قصیدوں میں سے ہیں۔اس کے بعد متنبی شیراز سے چلا گیا، گو واضح طور پر معلوم نہیں کہ اس نے شیراز کیوں چھوڑا؟ الواحدی نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ شاید وطن کی یاد نے اسے مجبور کیا ہو کہ وہ عضد الدولہ جیسے قدرداں کو بھی خیر باد کہنے پر مجبور ہوگیا۔(۱۳) بہرحال واپسی کے سفر میں ''دیر العاقول'' کے قریب کچھ لٹیروں نے اس پر حملہ کردیا۔اس حملے میں متنبی اپنے بیٹے سمیت قتل ہوا۔(۱۴) یہ واقعہ رمضان ۳۵۴ھ بہ مطابق اگست

۹۵۵ء میں پیش آیا۔

متنبی کی زندگی ہی میں اس کے فن کا معترف قدردانوں کا ایک بڑا حلقہ اس کے گرد جمع ہوگیا تھا لیکن ایسے لوگوں کی بھی کمی نہ تھی جنہوں نے اس کی تنقیص میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی ہو۔ متنبی کے مقام ومرتبے پر پانچویں صدی ہجری/ گیارہویں صدی عیسوی میں نمایاں طور پر کام سامنے آیا اور اس کے کلام پر غور وفکر کا آغاز ہوا۔ متنبی کے کلام کی خوبیوں اور تسامحات کو بہت سے محققین نے موضوع بحث بنایا ہے۔ تاہم مداح اور نقاد دونوں اس کے کلام کے ساتھ انصاف نہیں کر سکے۔ چنانچہ متنبی کے کلام کے محاسن بیان کرنے والوں نے اس کے کلام کے کمزور پہلوؤں میں بھی خوبیاں تلاش کرنے کی کوشش کی ہے جبکہ ناقدین نے اس کے کلام سے زیادہ اس کی شخصیت اور عقائد کو موضوع بحث بنایا ہے۔ اس بناء پر ضرورت تھی کہ مکمل طور پر غیر جانبدار رہتے ہوئے متنبی کے کلام کے محاسن اور نقائص کا جائزہ لیا جائے۔ یقینا یہ بات درست ہے کہ متنبی کے کلام کو صرف قرون وسطیٰ میں ہی مقبولیت حاصل نہ تھی بلکہ اس کا دیوان قرون وسطیٰ سے اب تک ادب عربی کے ماہرین کی توجہ کا مرکز رہا ہے اور اس کی شہادت یہ ہے کہ بے شمار اہل قلم نے متنبی کے کلام کی تشریح وتوضیح کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا ہے۔(۱۵)

متنبی کی شاعری کے محاسن اور خوبیاں: پہلے ہم متنبی کے کلام کے محاسن اور بدائع کا ذکر کریں گے۔ اس لیے کہ:

فَحُسْنُ دُرَارِیِّ الْکَوَاکِبِ لَنْ تُرایٰ   طَوالِعَ فِیْ دَاجٍ مِّنَ اللَّیْلِ غَیْھَبِ

ا۔تشبیب ونسیب: تشبیب ونسیب میں عام طور پر فرق نہیں کیا جاتا۔ تشبیب کے معنی کسی خاص محبوب (فرضی یا حقیقی) کو پیش نظر رکھ کر جذبات عشقیہ کا اظہار کرنا ہے شعرائے جاہلیت اور متقدمین عموماً اسی روش کے پابند تھے۔ نسیب عام جذبات عشقیہ کا اظہار ہے اور یہ متاخرین خصوصاً شعرائے ایران کا طرۂ امتیاز ہے۔ متنبی نے تشبیب ونسیب کی خاص رعایت ملحوظ رکھی ہے۔(۱۶) مثلاً:

فَدَیْنَاکَ مِنْ رُبعٍ وَاِنْ زِدْتَنَا کَرْباً   فَاِنَّکَ کُنْتَ الشَرْقَ لِلشَمْسِ وَ الغَرْبا

”اے خانۂ حبیب! ہم تجھ پر قربان جائیں کیونکہ کبھی تو محبوب کے لئے مشرق ومغرب تھا۔ اگر چہ تو نے (ایام وصال کو یاد دلا کر) ہمارے غم کو بڑھا دیا“۔

اِذَا کَانَ مَدْحٌ فَالنَّسِیْبُ الْمُقَدَّمُ　　اَکُلُّ فَصِیْحٍ قَالَ شِعْراً مُتَیَّمُ

’’(حیرت ہے) جب کبھی مدح کرنا ہوتو پہلے تشبیب لاتے ہیں۔کیا جو فصیح شخص شعر کہے وہ عاشق زار ہوتا ہے‘‘۔

اَفَاضِلُ النَّاسِ اَغْرَاضٌ لِذَا الزَّمَنِ　　یَخْلُوْ مِنَ الْھَمِّ اَخْلَاھُمْ مِنَ الْفِطَنِ

’’فضلاء تو اس زمانہ (سفلہ نواز) کا نشانہ ہوا کرتے ہیں۔صرف وہی شخص بے غم ہے جو بے عقل ہو‘‘۔

اَلْیَوْمَ عَھْدُکُمْ فَاَیْنَ الْمَوْعِدُ　　ھَیْھَاتَ لَیْسَ لِیَوْمِ عَھْدِکُمْ غَدُ

’’آج تمہاری ملاقات کا دن ہے۔پھر دوسری ملاقات کب ہوگی؟ (اس کی تردید کرتا ہوا کہتا ہے) افسوس اے دوستو! تمہاری ملاقات کے لیے کل ہی نہ ہوگا (کیونکہ میں کل سے پہلے ہی مرجاؤں گا)‘‘۔

۲-اظہار عشق: بدوی عورتوں سے اظہار معاشقہ اور ان کے حسن کے متعلق متنبی کی روش نہایت دلربا اور پسندیدہ واقع ہوئی ہے۔مثلاً:

مَنِ الْجَآذِرُ فِی ذِیِّ الْاَ عَارِیْبِ　　حُمْرُ الْحُلَی وَالْمَطَایَا وَ الْجَلَابِیْبِ

’’عربی لباس میں یہ گاوان دشتی کے بچے کون ہیں۔جن کے زیور اونٹنیاں اور اوڑھنیاں سب کے سب سرخ ہیں‘‘۔

اِنْ کُنْتَ تَسْئَلُ شَکًّا فِیْ مَعَارِفِھَا　　فَمِنْ بَلَاکَ بِتَسْھِیْدٍ وَ تَعْذِیْبٍ

’’(خود کو خطاب کرکے کہتا ہے) اگر تجھے ان کی پہچان میں شک ہے تو پھر بتلا کہ تجھ کو بے خوابی اور عذاب میں کس نے مبتلا کررکھا ہے‘‘۔

کَمْ زَوْرَۃٍ لِیَ فِی الْاَعْرَابِ خَافِیَۃٍ　　اَدْھیٰ وَقَدْرَ قَدُوْا مِنْ زَوْرَۃِ الذِّیْبِ

’’محبوبہ سے ملنے کے لیے اعراب میں جبکہ وہ سوتے تھے۔میرا مخفی طور پر بھیڑیے کی چال سے بھی زیادہ ہوشیاری سے چلنا بہت دفعہ ہوا ہے‘‘۔

اَزُوْرُھُمْ وَسَوَادُ اللَّیْلِ یَشْفَعُ لِیْ　　وَانْثَنِیْ وَ بَیَاضُ الصُّبْحِ یُغْرِیْ بِیْ

’’میں معشوقوں کے پاس رات کو جاتا ہوں اور اس کی سیاہی میری مدد کرتی ہے اور وہاں سے ایسے وقت لوٹتا ہوں کہ صبح کی روشنی میری گرفتاری پر محافظین کو برانگیختہ کرتی ہے‘‘۔

یہ شعر الفاظ اور معنی دونوں کے اعتبار سے بہترین ہے۔ یہ شعر متنبی کے اشعار کا امیر ہے کہ اس کے اول مصرع میں پانچ چیزیں لایا: ۱۔زیارت، ۲۔سیاہی، ۳۔لیل، ۴۔شفاعت، ۵۔لی۔ جو شاعر کے فائدے کی ہیں۔ پھر دوسرے مصرع میں پانچ چیزیں مخالف بالترتیب لایا: ۱۔انثنی، ۲۔بیاض، ۳۔صبح، ۴۔یغری، ۵۔بی۔ جو شاعر کے نقصان کی ہیں اور اس عمل میں انسجام الفاظ اور براعت کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔

مَا اَوْجُهُ الحَضَرِ الْمُسْتَحسَنَاتُ بِهِ　　کَاَوْجُهِ الْبَدَوِیَاتِ الرَّعابِیْبِ

''شہری حسینوں کے چہرے صحراء کے سفید اور گداز عورتوں کے چہروں کے برابر خوبصورت نہیں ہیں''۔

حُسْنُ الحَضَارَۃِ مَجلُوْبٌ بِتَطْرِیَۃٍ　　وَفِیْ البَدَاوۃِ حُسْنٌ غَیْرُ مَجْلُوْبٍ

''(کیونکہ) شہری عورتوں کا حسن تکلف کا مرہون منت ہے اور صحرانشین عورتوں کے حسن میں تکلف نہیں''۔

اَفْدِیْ ظِبَاءَ فَلَاۃٍ مَا عَرَفْنَ بِهَا　　مَضْغَ الکَلَامِ وَلَا صِبغَ الحَوَاجِیْبِ

''میں قربان جاؤں ان آہوان دشتی پر جنھوں نے چبا چبا کر بولنا اور ابروؤں کا رنگنا نہیں سیکھا''۔

متنبی کو اس باب میں یدطولیٰ حاصل ہے۔ چنانچہ متعدد قصائد میں اس مضمون کو نہایت خوبی سے مختلف پیرایوں سے بیان کر گیا ہے۔

۳۔روانی وسلاست: درج ذیل پوری غزل میں متنبّی کمال فن، جدت مضامین، روانی و سلاست، گھلاوٹ، شیرینی اور سوز وگداز کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتا۔ مثلاً:

قَدْکَانَ یَمْنَعُنِیْ الْحَیَاءُ مِنَ الْبُکَا　　فَلَانَ یُمْنَعُهُ البُکَا اَنْ یَمْنَعَا

حَتّٰی کَاَنَّ لِکُلِّ عَظْمٍ رَنَۃً　　فِیْ جِلْدِہِ وَ لِکُلِّ عِرْقٍ مَدْمَعَا

سَفِرَتْ وَ بَرْتَعَهَا الْحَیَاءُ بِصُفْرَۃٍ　　سَتَرَتْ مَحَاسِنَهَا وَلَمْ تَکُ بُرقُعَا

فَکَاَنَّهَا وَالدَّمْعُ یَقطُرُ فَوْقَهَا　　ذَهَبٌ بِسِمْطَیْ لُؤلُؤٍ قَدْ رُصِّعَا

کَشَفَتْ ثَلَاثَ ذوَائِبٍ مِنْ شَعْرِهَا　　فِیْ لَیْلَۃٍ فَاَرَتْ لَیَالِیَ اَرْبَعَا

وَاَسَتَقْبَلَتْ قَمَرَ اَلسَّمَاءِ بِوَجْهِهَا　　فَاَرَتْنِیَ الْقَمَرَیْنِ فِیْ وَقْتٍ مَعَا

''بے شک پہلے حیا مجھے رونے سے روکتی تھی مگر آج میرا رونا حیا کو منع گریہ سے روکتا ہے (نہایت

ہی جدید خیال ہے شدت گریہ کا یہ حال ہے) کہ ہر ہڈی کھال کے اندر رو رہی ہے اور ہر رنگ آنسو بہا رہا ہے۔اس نے چہرہ کھولا تو شرم وحیا نے اس پر زرد رنگ کا برقع ڈال دیا جس نے اس کے محاسن کو چھپا لیا اور درحقیقت اس وقت اس کے چہرہ پر برقع نہیں تھا۔سو گویا وہ چہرہ جس پر قطرات اشک متواتر بہہ رہے تھے سونے کا واسطۃ العقد تھا جو دو موتیوں کی لڑی میں جڑ دیا گیا تھا۔اس نے ایک رات اپنے بالوں کے تین گیسو (عقاص،مثنی،مرسل) کھول دیے سو اس نے چار راتیں ایک ساتھ دکھلا دیں۔اور محبوبہ نے اپنا روئے انور چاند کے سامنے کر دیا سو اس نے مجھ کو دو چاند بیک وقت اکٹھے دکھلا دیے''۔

كَاَنَّ العِيْسَ كَانَتْ فَوْقَ جَفْنِيْ مُنَاخَاتٍ فَلَمَّا ثُرْنَ سَالَا

''گویا ان کی سانڈنیاں میرے پپوٹوں پر بیٹھی ہوئی تھیں (کہ آنسو رکے ہوئے تھے) جب وہ اٹھیں تو میرے آنسو جاری ہو گئے''۔

رونے کے بارے میں ایسا نفیس مضمون آج تک کسی نے نہیں باندھا۔

لَبِسْنَ الْوَشْيَ لَا مُتَجَمِّلَاتٍ وَلٰكِنْ كَيْ يَصُنَّ بِهِ الْجَمَالَا

''انہوں نے منقش کپڑے زینت کے لیے نہیں پہنے بلکہ اس لیے کہ ان کے حسن و جمال کی حفاظت ہو سکے''۔

وَضَفَّرْنَ الْغَدَائِرَ لَا لِحُسْنٍ وَلٰكِنْ خِفْنَ فِي الشَّعَرِ الضَّلَالَا

''اور انہوں نے اپنی زلفوں کو حسن کے لیے نہیں گوندھا۔بلکہ اس خوف سے کہ کہیں ان میں غائب ہو کر گم نہ ہو جائیں (گھنی زلفوں کی تعریف کر رہا ہے)''۔

اسی مضمون کو معمولی تغیر کے ساتھ ایک شاعر نے یوں بیان کیا ہے:

قافلے دل کے سر شام لٹے جاتے ہیں تیری زلفوں نے یہ اندھیر مچا رکھا ہے

۴۔تشبیہ بلا حروف تشبیہ: متاخرین شعراء نے تشبیہ کی ایک قسم ایسی بھی بیان کی ہے جو حروف تشبیہ سے خالی ہے۔اس میں شعرائے متاخرین خصوصاً شعرائے ایران نے کمال کے تمام مراحل طے کر لیے ہیں۔نظیری نیشاپوری کہتا ہے:

بوی یارمن ازیں سست وفا می آید گلم از دست بگرید کہ کار شدم

متنبی بھی اس بات میں کسی سے پیچھے نہیں۔ مثلا:

بَدَتْ قَمْراً وَمَالَتْ غُصْنَ بَانٍ وَفَاحَتْ عَنْبَراً وَرَنَتْ غَزَالاً

''وہ چاند کی طرح دکھائی دی اور شاخ بان کی طرح لچکی اور عنبر کی طرح مہکی اور اس نے آہو کی طرح دیکھا''۔

تَرْنُوا اِلَيَّ بِعَيْنِ الظَّبْيِ مُجْهِشَةً وَتَمْسَحُ الطَّلَّ فَوْقَ الْوَرْدِ بِالعَنَمِ

''محبوبہ آنکھوں میں آنسو ڈبڈبا کر میری طرف چشم آہو سے دیکھتی ہے اور اپنے گلابی رخسار سے (آنسوؤں کی) شبنم کو حنا بستہ انگلیوں سے صاف کرتی ہے''۔

قَمْراً تَرىٰ وَ سَحَابَتَيْنِ بِمَوْضِعٍ مِنَ وَجْهِهِ وَ يَمِيْنِهِ وَ شِمَالِهِ

''تم اس کے چہرے پر اور دائیں بائیں ایک چاند اور دو بادل کے ٹکڑے دیکھو گے''۔

۵۔ نازک خیالی: تشبیہ اور تمثیل میں جدت اور نازک خیالی متاخرین کا خصوصی جوہر ہے۔ اس بارے میں متاخرین نے وہ تمام مراحل طے کیے ہیں جو عقل انسانی کی انتہائی پرواز ہو سکتی تھی۔ کیا شعر ذیل سے بڑھ کر اس باب میں کچھ کہا جا سکتا ہے:

بنفشہ طرۂ مفتول خود گرہ میزد صبا حکایت زلف تو درمیاں انداخت

اس باب میں متنبی کا رنگ ملاحظہ ہو:

كَاَنَّ رَقِيْبًا مِنْكَ سَدَّمَسَامِعِيْ عَنِ العَذْلِ حَتّٰى لَيْسَ يَدْخُلُهَا العَذْلُ

كَاَنَّ سُهَادَ العَيْنِ يَعْشَقُ مُقْلَتِيْ فَبَيْنَهُمَا فِيْ كُلِّ هَجْرٍ لَنَا وَصْلُ

''گویا تیری طرف سے ایک محافظ نے میرے کان ملامت کے سننے سے بند کر دیے ہیں پس اس میں ملامت کارگر نہیں ہو سکتی۔ گویا بے داری میری آنکھ پر عاشق ہے سو ان دونوں کو ہماری ہر شب فراق میں وصال نصیب ہوتا رہتا ہے''۔

كَرِيْمٌ نَفَضْتُ النَّاسَ لَمَّا رَاَيْتُهٗ كَاَنَّهُمْ مَاجَفَّ مِنْ زَادِ قَادِمٍ

وَكَادَ سُرُوْرِىْ لَا يَفِيْ بِنَدَامَتِيْ عَلٰى تَرْكِهٖ فِيْ عُمْرِىَ الْمُتَقَادِمٍ

''وہ ایسا کریم ہے کہ جب میں اس سے ملا تو میں نے (اپنے دل سے) سب لوگوں (کے خیال) کو جھاڑ دیا۔ گویا وہ لوگ سفر سے واپس آنے والے کا خشک توشہ ہیں (سفر سے واپس آنے کے بعد

توشہ دان صاف کیا جاتا ہے)۔قریب تھا کہ میری خواہش اس ندامت کا جبر نقصان نہ کر سکے جو میری عمر گذشتہ میں ممدوح کے چھوڑ دینے پر مجھ کو لاحق ہوئی ہے''۔

یہ مضمون متنبی کی جدت طبع کا نتیجہ ہے اس سے پہلے کسی نے نہیں باندھا۔اس کی جدت اور نازک خیالی کا اور نمونہ ملاحظہ ہو:

رَضُوْا بِکَ کَالرِّضَا بِالشَّیْبِ قَسْراً   وَقْدْ وَخَطَ النَّوَاصِیَ وَالْفُرُوْعَا

''وہ تمہاری تابعداری پر بہ مجبوری راضی ہوئے جیسے ایک شخص بڑھاپے کے سامنے سپر انداز ہو جاتا ہے جب وہ پیشانی اور زلفوں میں نمودار ہو''۔

۶۔صرف ونحو کے مسائل: متنبی بعض اشعار میں مسائل صرف ونحو کو نہایت خوبی سے لاتا ہے اور حقیقی مطلب بھی ہاتھ سے جانے نہیں دیتا۔مثلاً:

وَاِنَّمَا نَحنُ فِیْ جَیْلٍ سَوَاسِیَةٍ   شَرٌّ عَلَی الْحُرِّ مِنْ سُقْمٍ عَلَی الْبَدَنِ

''ہم ایسے لوگوں میں پیدا ہوئے جو برائی میں سب برابر ہیں اور شریف کے حق میں مرض جسمانی سے زیادہ مضر ہیں''۔

حَوْلِیْ بِکُلِّ مَکَانٍ مِنْھُمْ خِلَقٌ   تُخْطِیْ اِذَا جِئْتُ فِیْ اِسْتِفْھَامِھَا بِمَنِ

''ہر جگہ میرے گرد ایسی صورتیں رہتی ہیں کہ اگر تم ان کا استفہام لفظ مَن سے کرو گے تو غلطی کرو گے(کیونکہ وہ بہائم ہیں)''۔

لفظ''من''کے ذریعہ ذوالعقول سے سوال کیا جاتا ہے۔متنبی کہتا ہے کہ وہ لوگ بہائم ہیں۔ لہٰذا ان کو''من انتم''سے خطاب کرنا غلط ہے بلکہ''ماانتم''کہہ کر ان کو مخاطب کرنا چاہیے۔(۱۷)

اَمْضیٰ اِرَادَتَہٗ فَسَوْفَ لَہٗ قَدْ   وَاستَقْرَبَ الْاَقْصٰی فَثَمَّ لَہٗ ھُنَا

''ممدوح ارادے کا پکا ہے۔پس لفظ سوف(جو حرف استقبال ہے)اس کے لیے قد کا کام دیتا ہے(جو تحقیق ماضی کے لیے ہے)اور وہ دور کو بہت نزدیک سمجھتا ہے۔پس کلمۂ ثم(جو اشارۂ بعید کے لیے ہے)اس کے لیے ھنا کے حکم میں ہے(جو اشارہ قریب کے لیے ہے)''۔

''سوف''استقبال کے لیے آتا ہے اور''قد''تحقیق ماضی اور تقریب حال کے لیے مستعمل ہے۔(۱۸)شاعر کہتا ہے کہ ممدوح جب کسی کام کا ارادہ کرتا ہے تو گویا اپنی نیت سے بھی

آ گے بڑھ جاتا ہے۔

اِذَا کَانَ مَا تَنوِیْهِ فِعْلًا مُضَارِعاً مَضٰی قَبلَ اَنْ تُلْقٰی عَلَیْهِ الْجَوَازِمُ

''جب تو کسی فعل مستقبل کے کرنے کا قصد کرتا ہے تو وہ حروف جازمہ کے داخل ہونے سے پہلے ماضی بن جاتا ہے''۔

یعنی ملامت گر کے ''لاتعط'' اور حاسد کے ''لم یفعل'' کہنے کا موقع ہی نہیں آنے پاتا۔(۱۹) نیز شعر میں تلمیح ہے کہ مضارع کو حروف جازمہ، ماضی منفی بنادیتے ہیں۔

وَکَانَ اَبْنَا عَدُوٍّ کَاثَرَاهُ لَهُ یَائِیِی حُرُوْفِ اُنَیْسِیَانِ

''اور تیرے دشمن کے دو بیٹے جو اس مجمع کی تعداد بڑھاتے ہیں تو وہ درحقیقت اس کے معنی کو لفظ انیسیاں کے دو یاؤں کی طرح کم کرتے ہیں''۔

''انیسیاں'' انسان کا مصغر ہے جس کے حروف پانچ ہیں۔ جب لفظ انسان کی تصغیر بنائی ہو تو اس میں دو یاء بڑھا دیتے ہیں۔ جس سے حروف کی گنتی بڑھ جاتی ہے اور معنی گھٹ جاتے ہیں۔ پس اسی طرح دشمن کے دو بیٹوں نے اگرچہ ان کی مردم شماری کو بڑھایا۔ مگر درحقیقت اپنی نالائقی اور ناتجربہ کاری سے اپنے باپ کی کمزوری کا سبب ہوئے۔(۲۰)

۷۔مدح موجہ: اس کو علمائے بدیع ''استتباع المدح بالمدح'' کہتے ہیں یعنی ممدوح کی مدح اس طرح کرنا کہ مدح سے دوسری مدح سمجھی جائے۔ متنبی کا شعر مذکور ذیل تو اس باب میں کچھ ایسے مبارک وقت پر کہا گیا ہے کہ شاید ہی کوئی کتاب فن بدیع کی ایسی ہو جس میں یہ شعر تمثیلاً نہ آیا ہو:

نَهَبْتَ مِنَ الْاَعْمَارِ مَا لَوْ حَوَیْتَهُ لَهُنِّئَتِ الدُّنْیَا بِاَنَّکَ خَالِدٌ

''تو نے دشمنوں کو قتل کرکے ان کی اتنی عمریں لوٹی ہیں کہ اگر تو ان کو جمع کرلیتا تو دنیا کو تیری ہمیشگی کی مبارک باد دی جاتی''۔

یہ شعر مدح میں بجائے قصیدہ بلکہ بہ منزلہ ایک دیوان کے ہے۔ اس میں بوجوہ کثیر مدح ہے۔ ایک تو یہ کہ وہ عمروں کو لوٹتا ہے نہ اموال کو۔ دوسرے یہ کہ اس نے اس قدر دشمن قتل کیے ہیں کہ اگر وہ ان کی عمروں کا وارث ہو جاتا تو دنیا میں ہمیشہ رہتا۔ تیسری یہ کہ اس کا دنیا میں ہمیشہ رہنا باعث صلاح اہل دنیا ہے۔ ورنہ مبارکبادی دینے کا کیا موقع تھا۔ چوتھے یہ کہ وہ دشمنوں کے قتل میں ظالم

نہیں ہے کیونکہ وہ ان کے قتل سے صلاح دنیا واہل دنیا کا قصد کرتا ہے اور لوگ اس کے ہمیشہ رہنے سے خوش ہیں۔ اس لیے ''لھنئت الدنیا'' کہا۔(۲۱) حقیقت یہ ہے کہ اگر سیف الدولہ کی مدح میں متنبی اس شعر کے سوا اور کچھ نہ کہتا تو اس کے دوام کے لیے کافی تھا۔

۸۔تصرفات لفظی: سیف الدولہ کے لقب ''سیف'' میں مختلف تصرفات کر کے متنبی نے اپنی قادرالکلامی اور جدت طرازی پر مہر لگادی ہے۔مثلاً:

لَقَدْ رَفَعَ اللّٰہُ مِنْ دَوْلَۃٍ لَھَا مِنْکَ یَا سَیفَھَا مُنْصُلُ

''اے سیف الدولہ جس کے لیے تو شمشیر بران ہے۔بے شک خدا نے اس دولت کو بلند کردیا''۔

تُھَابُ سُیُوْفُ الْھِنْدِ وَ ھِیَ حَدَائِدٌ فَکَیْفَ اِذَا کَانَتْ نِزَارِیَّۃً عُرْباً

''ہندی تلواروں سے لوگ ڈرتے ہیں حالانکہ وہ لوہے کی بنی ہوئی ہیں پس کیا حال ہوگا اس تلوار کا جو نزاری اور عربی ہو''۔

۹۔ابداع اور جدت طرازی: اس کے علاوہ سیف الدولہ کے بقیہ مدائح میں بھی ابداع اور جدت طرازی سے کام لیا،مثلاً:

مَلِکٌ سِنَانُ قَنَاتِہٖ وَ بَنَانُہُ یَتَبَارَیَانِ دَماً وَ عُرْفاً سَاکِبًا

یَسْتَصْغِرُ الخَطْرَ الْکَبِیْرَ لِوفدِہٖ وَیَظُنُّ دَجْلَۃَ لَیسَ تَکْفِی شَارِباً

کَالْبَدْرِ مِنْ حَیْثُ الْتَفَتَّ رَاَیْتَہُ یُھْدِیْ اِلٰی عَیْنَیْکَ نُوراً ثَاقِباً

کَالشَّمْسِ فِیْ کَبِدِ السَّمَاءِ وَضَوْئُھَا یَغْشَی الْبِلَادَ مَشَارِقاً وَ مَغَارِباً

''وہ ایسا شہنشاہ ہے جس کے نیزے خوں ریزی میں اور پوریاں احسان جاری میں ایک دوسرے سے بڑھتی ہیں۔وہ بڑی سے بڑی قیمتی چیز کو بھی سائل کے لیے کم سمجھتا ہے اور اس کا گمان ہے کہ نہر دجلہ بایں فراوانی ایک پینے والے کے لیے کافی نہیں (بلکہ زیادہ کی ضرورت ہے)۔وہ پورے چاند کی مانند ہے۔جہاں سے بھی تو اس کی طرف متوجہ ہوگا وہ تیری آنکھوں کو چمکتا ہوا نور بخشے گا۔وہ آفتاب کی مانند ہے کہ ہے تو وسط آسمان میں مگر اس کی روشنی مشرق و مغرب سب پر پڑتی ہے''۔

تَمْشِی الْکِرَامُ عَلٰی آثَارِ غَیْرِھِمِ وَاَنْتَ تَخْلُقُ مَا تَاتِیْ وَ تَبْتَدِعُ

مَنْ کَانَ فَوْقَ مَحَلِّ الشَّمْسِ مَوْضِعُہُ فَلَیْسَ یَرْفَعُہُ شَئْیٌ وَلَا یَضَعُ

”دوسرے بڑے لوگ تو اوروں کے نقشِ قدم پر چلتے ہیں اور تم جو کچھ کرتے ہو اس کے موجد اور مبدع خود ہی ہو۔ جس کا رتبہ آفتاب سے بھی اونچا ہو اس کو کوئی چیز گھٹا بڑھا نہیں سکتی۔“

۱۰۔انداز تخاطب: متنبی اپنے ممدوح سے اس طرح خطاب کرتا ہے جیسے کوئی اپنے ہمسر رفیق سے خطاب کرے۔ پھر اس میں خاص خوبی اور جدت کو ملحوظ رکھتا ہے۔ متنبی پہلا شاعر ہے جس نے اس میدان میں جولانیاں دکھائی ہیں متنبی اپنی شرافت نفسی اور حریت منشی کے باعث عام شعراء سے بلند رہ کر امراء اور سلاطین کے طبقہ میں اپنے آپ کو شمار کرتا ہے۔(۲۲) یہی وہ راز خودی ہے جو متاخرین شعراء میں نام کو بھی نہیں ملتا۔ متنبی میں عربی رگ کے آثار موجود تھے۔ اس لیے وہ امراء اور سلاطین کی مدحیات میں اپنا فخریہ بھی بلاتحاشا کہتا جاتا ہے۔ مثلاً ایک قصیدہ میں کافور کو خطاب کرتا ہے:

وَمَا اَنَا بِالبَاغِیْ عَلَی الْحُبِّ رِشْوَۃً ضَعِیْفُ لَھُوًی یُبْغٰی عَلَیْہِ ثَوَابٌ

وَمَا شِئْتُ اِلَّا اَنْ اُذِلَّ عَوَازِلِیْ عَلٰی اَنَّ رَایِیْ فِیْ ھَوَاکَ صَوَابٌ

وَاُعْلِمُ قَوْماً خَالَفُوْنِیْ فَتَسَرَّقُوْا وَ غَرَّبْتُ اَنِّیْ قَدْ ظَفَرْتُ وَخَابُوْا

اِذَا نِلْتُ مِنْکَ الْوُدُّ فَالْمَالُ ھَیِّنٌ وَکُل الَّذِیْ فَوْقَ التُّرَابِ تُرَابٌ

”اور میں محبت کے بدلے رشوت نہیں مانگتا کیونکہ جس محبت کا بدلہ طلب کیا جائے وہ ضعیف ہوتی ہے۔ میرا مقصد تو صرف ملامت کرنے والوں کو ذلیل کر کے بتلانا ہے کہ تیری محبت کے بارے میں میری رائے صائب تھی اور تا کہ ان لوگوں کو جو میری مخالفت کر کے مشرق کی طرف گئے اور میں مغرب کی طرف آیا۔ یہ بتلا دوں کہ میں بے شک کامیاب ہوں اور وہ ناکامیاب۔ جب تیری محبت مجھ کو حاصل ہو جائے تو مال کی کوئی حقیقت نہیں اور روئے زمین پر جو چیز ہے وہ (بالآخر) مٹی (ہونے والی) ہے“۔

استاد ابن العمید کی مدح میں کہتا ہے:

تَفَضَّلَتُ الْاَیَّامُ بِالْجَمْعِ بَیْنَنَا فَلَمَّا حَمِدنَا لَمْ تُدِمْنَا عَلَی الْحَمْدِ

فَجُدْلِیْ بِقَلْبٍ اِنْ رَحَلْتُ فَاِنَّنِیْ مُخَلِّفُ قَلْبِیْ عِنْدَ مِنْ فَضْلُہُ عِنْدِیْ

”زمانہ نے ہم دونوں کو ملا دینے میں ابتداء میں احسان کیا۔ سو جب ہم نے اس کا شکر ادا کیا تو اس

نے ہمیں ادائے شکر پر باقی نہیں رکھا (بلکہ جدا کیا)۔ سو اگر میں چل پڑوں، تو تُو اپنا دل مجھے بخش دے کیونکہ میں اپنے دل کو اس شخص کے پاس چھوڑ چلا ہوں جس کا عطیہ میرے پاس" ہے۔

پہلے شعر میں جمع کی تین ضمیریں لایا ہے۔ جس میں یہ اشارہ ہے کہ جیسا میں ابن العمید کا مشتاق تھا ویسا ہی وہ بھی میری دید کا طالب تھا۔

اِنْ كَانَ يَجْمَعُنَا حُبٌّ لِغُرَّتِهِ فَلَيْتَ اِنَّا بِقَدْرِ الحُبِّ نَقْتَسِمُ

يَا اَعْدَلَ النَّاسِ اِلَّا فِيْ مُعَامَلَتِيْ فِيْكَ الْخِصَامُ وَاَنْتَ الْخَصْمُ والحَكَمُ

يَامَنْ يَعِزُّ عَلَيْنَا اَنْ نُفَارِقَهُمْ وِجْدَانُنَا كُلَّ شَئيٍ بَعْدَكُمْ عَدَمَ

مَا كَانَ اَخْلَقَنَا مِنْكُمْ بِتَكْرِمَةٍ لَوْ اَنَّ اَمْرَكُمْ مِنْ اَمْرِنَا اَمَمٌ

اَرَى النَّوىٰ تَقْتَضِيْنِىْ كُلَّ مَرْحَلَةٍ لَا تَسْتَقِلُّ بِهَا الْوَخَّادَةُ الرُسُمُ

"اگرچہ ہم سب اس کے چہرہ کی محبت میں مشترک ہیں کاش ہم بقدر محبت اس کے انعام واحسان کو بھی آپس میں تقسیم کیا کریں۔ اے میرے معاملہ کے سوا تمام لوگوں کے لیے بڑھ کر عادل تجھی میں میرا جھگڑا اور تجھی سے جھگڑا ہے اور تو ہی حکم ہے۔ اے وہ شخص جس کی جدائی ہمیں شاق گذرتی ہے اور تم سے الگ ہونے کے بعد ہمیں ہر چیز کا ملنا ہیچ ہے۔ ہم کس قدر تمہاری عزت کے مستحق ہوتے اگر تم بھی ہم سے ایسی محبت کرتے جیسی کہ ہم تم سے کرتے ہیں۔ میں دیکھتا ہوں کہ فراق مجھے ایسی منزل قطع کرنے پر مجبور کرتا ہے جس کو تیز رو سانڈنیاں بھی نہیں طے کر سکتیں"۔

۱۱۔ حسن تصرف: غزل کے الفاظ کو قصائد میں کھپانا متنبی کی ان خصوصیات میں سے ہے جن میں نہایت حذاقت سے اس نے تصرف کیا ہے۔ مثلاً:

اَعْلَى الْمُمَالِكِ مَا يُبْنىٰ عَلَى الاَسَلِ وَالطَّعْنُ عِنْدَ مُحِبِّهِنَّ كَالْقُبَلِ

"بہترین سلطنت وہ ہے جس کی بنیاد نیزوں پر قائم ہو اور اس کے عاشقوں (حکمرانوں) کے نزدیک نیزہ زنی بوسہ بازی کی طرح محبوب ہو"۔

شُجَاعٌ كَاَنَّ الْحَرْبَ عَاشِقَةٌ لَهُ اِذَا زَارَهَا فَدَتْهُ بِالْخَيْلِ وَالرَّجُلِ

"وہ ایسا بہادر ہے گویا لڑائی اس پر عاشق ہے جب وہ اس سے ملتا ہے تو لڑائی دشمن کے سوار و پیادے اس پر قربان کر دیتی ہے"۔

تَعَوَّدَ اَنْ لَا تَقْضِمُ الْحَبَّ خَيْلُهُ ۔۔۔ اِذَا الْهَامُ لَمْ تَرْفَعْ جُنُوْبَ الْعَلَائِقِ

''اس کے گھوڑوں کی عادت ہے کہ وہ دانہ نہیں کھاتے جب تک کہ دشمنوں کی کھوپڑیاں ان کے توبروں کے پہلوؤں کو اونچا نہ کر دیں''۔

گھوڑے کی عادت ہے کہ جب اس کو توبرہ چڑھایا جاتا ہے تو وہ اونچی جگہ تلاش کر کے اس کا سہارا دے کر دانہ کھاتا ہے۔

۱۲۔سیاقۃ الاعداد: چند چیزوں کو ایک سیاق پر کلام میں ذکر کرنا ''سیاقۃ الاعداد'' کہلاتا ہے۔ مثلاً نظامیؒ کا یہ قول:

غم و شادی بکار و بیم و امید ۔۔۔ شب و روز آفرین و ماہ و خورشید

سیاقۃ الاعداد میں متنبی نے جس خوبی سے اپنی مہارت فن کا ثبوت دیا ہے وہ ملاحظہ ہو:

لَا يَسْتَحِي اَحَدٌ يُقَالُ لَهُ ۔۔۔ نَضَلُوْکَ آلُ بَوَيْهِ اَوْ فَضَلُوْا

''وہ شخص شرمندہ نہیں ہوتا جس کو کہا جائے کہ آل بویہ تیراندازی میں تم پر غالب رہے (کیونکہ ان کا غلبہ مسلم ہے)''۔

اسی مضمون کو بحتری نے یوں بیان کیا ہے:

طُلُبَا ثَالِثاً سِوَایَ فَاِنِّیْ ۔۔۔ رَابِعُ الْعِيْسِ والدُّجیٰ وَالْبِيْدِ

''تم دونوں میرے علاوہ کسی اور کو ساتھی بنالو کیونکہ میں سانڈنیوں اور اندھیریوں اور صحراؤں کا چوتھا (ساتھی) ہوں''۔

اگرچہ بحتری کے الفاظ تو بے شک عمدہ ہیں مگر جو چیز متنبی کے شعر میں جمع ہوئی ہے وہ اس میں بالکل نہیں۔

وَلٰكِنَّ بِالفُسْطَاطِ بَحراً اَزَرْتُهُ ۔۔۔ حَيَاتِيْ وَ نُصحِيْ وَالْهَوىٰ وَالقَوَافِيَا

اَمَيْنَا وَاِخْلَافاً وَ غَدراً وَ خِسَّةً ۔۔۔ وَ جُبْناً اَشَخْصًا لُحتَ لِيْ اَمْ مَخَازِيَا

''لیکن فسطاط میں ایک دریائے فیاض ہے جس سے ملنے کے لیے میں اپنی زندگی اور خیرخواہی اور محبت اور اشعار مدحیہ لے آیا۔ کیا تو جھوٹا، وعدہ خلاف، عہد شکن، خسیس، بزدل ہے۔ کیا تو آدمی ہے یا مجسم رسوائی جو مجھے دکھائی دیا''۔

۱۳۔ضرب الامثال کا استعمال: سعدی کی طرح متنبی کا دیوان بھی بے شمار ضرب امثال پر مشتمل ہے۔مثلاً:

مَصَائِبُ قَوْمٍ عِنْدَ قَوْمٍ فَوَائِدٌ	ایک قوم کی مصیبت دوسرے کے لیے منفعت بخش ہوتی ہے۔
وَ مَنْ قَصَدَ الْبَحْرَ اسْتَقَلَّ السَّوَاقِيَا	جس نے سمندر کا قصد کیا وہ نہروں کو بہت ہی معمولی سمجھتا ہے۔
خَيْرُ جَلِيْسٍ فِيْ الزَّمَانِ كِتَابٌ	بہترین ساتھی زمانے میں کتاب ہے۔
بِجَبْهَةِ الْعِيْرِ يُفْدٰى حَافِرُ الْفَرَسِ	گدھے کی پیشانی گھوڑے کے سم پر قربان کردی جاتی ہے۔
وَ الْجُوْعُ يُرْضِى الْأُسُوْدَ بِالْجِيَفِ	بھوک شیر کو بھی مُردار خوری پر رضامند کردیتی ہے۔
وَ يَسْتَصْحِبُ الْإِنْسَانُ مَنْ لَا يُلَائِمُهُ	کبھی انسان غیر موافق سے گذارا کرتا ہے۔
وَ فِيْ عُنُقِ الْحَسْنَاءِ يُسْتَحْسَنُ الْعِقْدُ	حسینوں کے گلے میں ہار اچھا معلوم ہوتا ہے۔
اَنَا الْغَرِيْقُ فَمَا خَوْفِيْ مِنَ الْبَلَلِ	میں ڈوبا ہوا ہوں پھر بھیگنے کا مجھے کیا ڈر۔
اِنَّ الْقَلِيْلَ مِنَ الْحَبِيْبِ كَثِيْرٌ	دوست کے ہاتھ کی تھوڑی چیز بھی بہت ہے۔

کبھی ایک شعر کے دو مصرعوں میں الگ الگ دو مثالیں کہہ جاتا ہے،مثلاً:

مَنْ يَهُنْ يَسْهَلِ الْهَوَانُ عَلَيْهِ مَا لِجُرْحٍ بِمَيِّتٍ اِيْلَامٌ

''ذلیل کے لیے ذلت کی برداشت بہت آسان ہے کیونکہ مردے کو زخم سے درد نہیں محسوس ہوتا''۔

وَ أَتْعَبُ مَنْ نَادَاكَ مَنْ لَا تُجِيْبُهُ وَ أَغْيَظُ مَنْ عَادَاكَ مَنْ لَا تُشَاكِلُ

''سب سے زیادہ درماندہ وہ شخص ہے جس کو تو جواب نہ دے اور تیرے دشمنوں میں جو شخص تیرا ہم پلہ نہیں وہ سب سے زیادہ خشم ناک ہوگا''۔

زمانہ کی شکایت اور لوگوں کی سرد مہری بیان کرتے وقت متنبی لطیف اور بلیغ ضرب الامثال سے کام لیتا ہے۔مثلاً:

وَ مَا الْجَمْعُ بَيْنَ الْمَاءِ وَ النَّارِ فِيْ يَدِيْ بِاَصْعَبَ مِنْ اَنْ اَجْمَعَ الْجَدَّ وَ الْفَهْمَا

''پانی اورآگ کا باہم ملانا میرے نزدیک قسمت اور عقل کے جمع کردینے سے زیادہ آسان ہے (یعنی اہل ثروت عموماً بے وقوف ہوتے ہیں)''۔

يُخْفِي الْعَدَاوَةَ وَهْيَ غَيْرُ خَفِيَّةٍ   نَظَرُ العُدُوِّ بِمَا اَسَرَّ يَبُوْحُ

''دشمن عداوت کو چھپانے کی کوشش کرتا ہے مگر وہ نہیں چھپتی کیونکہ دشمن کی آنکھیں اس پوشیدہ راز کو فاش کرتی رہتی ہیں''۔

وَمِنْ نِكَدِ الدُّنْيَا عَلَى الحُرِّ اَنْ يَرىٰ   عَدُوّاً لَهُ مَا مِنْ صَدَاقَتِهِ بُدٌّ

''شریف کے لیے دنیا کی یہ سب سے بڑی مصیبت ہے کہ وہ اپنے دشمن کی دوستی پر مجبور ہوجائے''۔

متنبی سے ایک مرتبہ کسی نے پوچھا تمہیں اپنے پورے دیوان میں کون سا شعر زیادہ پسند ہے تو اس نے شعر مذکور کا حوالہ دیا۔(۲۳) ممکن ہے کہ متنبی کا یہ انتخاب وقتی جذبے کے ماتحت ہو۔ مگر شعر کی خوبی اور لطافت میں شبہ نہیں۔

وَاِذَا اَتَتْکَ مَذَمَّتِيْ مِنْ نَاقِصٍ   فَهِيَ الشَّهَادَةُ لِيْ بِاَنِّي كَامِلٌ

''جب کسی ناقص آدمی کی طرف سے تم تک میری مذمت پہنچے تو بس یہی میرے کامل ہونے کی شہادت ہے''۔

فَقْرُ الْجَهُوْلِ بِلَا قَلْبٍ اِلٰى اَدَبٍ   فَقْرُ الْحِمَارِ بِلَا رَأْسٍ اِلٰى رَسَنٍ

''جاہل بے عقل کی احتیاج علم کی طرف ایسی ہے جیسے بے سر گدھے (مردہ) کی حاجت رسی کی طرف (یعنی وہ مردہ گدھا رسی کا محتاج اور نہ بے وقوف جاہل علم کا محتاج)''۔

وَلَقَد رَأَيْتُ الْحَادِثَاتِ فَلَا اَرىٰ   يَقَقاً يُمِيْتُ وَلَا سَوَادَاً يُعْصِمُ

وَالْهَمُّ يَخْتَرِمُ الْجَسِيْمَ نَحَافَةً   وَيُشِيْبُ نَاصِيَةَ الصَّبِيِّ وَيُهْرِم

''بے شک میں نے حادثات زمانہ کو دیکھا ہے سو میں یہ نہیں خیال کرتا کہ سفید بال مار دیتے ہیں۔ یا کالے بال کسی کو مرجانے سے بچاتے ہیں (بلکہ بسا اوقات جوان مرجاتے ہیں اور بوڑھے زندہ رہتے ہیں) اور غم جسیم آدمی کو لاغر کردیتا ہے اور چھوٹے بچے کے پیشانی کے بالوں کو سفید کرکے اس کو بوڑھا کردیتا ہے''۔

اِذَا سَاءَ فِعْلُ الْمَرْءِ سَائَتْ ظُنُوْنُهُ   وَصَدَّقَ مَا يَعْتَادُهُ مِنْ تُوَهُّمِ

’’جب آدمی کے افعال برے ہوتے ہیں تو اس کے گمان بھی برے ہوجاتے ہیں اور اپنے تئیں توہمات کو سچ سمجھنے لگتا ہے‘‘۔

۱۴۔مرثیہ نگاری کی خوبی: مرثیہ اور تعزیت جیسے مضامین میں بھی متنبی جدت اور بداعت کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتا۔مثلاً فاتک کے مرثیہ میں کہتا ہے:

عَدِمْتُهُ وَ كَاَنِّىْ سِرْتُ اَطْلُبُهُ فَمَا تَزِيْدُ فِى الدُّنْيَا عَلَى الْعَدَمِ

مَنْ لَا يُشَابِهُهُ الْاَ حْيَاءُ فِىْ شِيَمٍ اَمْسٰى يُشَابِهُهُ الْاَمْوَاتُ فِى الرِّمَمِ

’’میں نے اس کو گم کیا اب جو دنیا میں پھر رہا ہوں گویا اس کو ڈھونڈتا ہوں مگر دنیا اس کے نہ ہونے کے سوا مجھ کو کچھ پتا نہیں دیتی (کیونکہ اس کی مانند کوئی نہیں)۔(فاتک) وہ شخص تھا کہ زندوں میں کوئی شخص اخلاق میں اس کی ہمسری نہیں کرسکتا مگر افسوس کہ (مرنے کے بعد) مردے اس سے بوسیدہ ہڈیوں میں مشابہ ہوگئے‘‘۔

وَقَدْ فَارَقَ النَّاسُ الْاَحِبَّةَ قَبْلَنَا وَاَعْيَادَ وَاءُ الْمَوْتِ كُلَّ طَبِيْبِ

سُبِقْنَا اِلٰى الدُّنْيَا فَلَوْ عَاشَ اَهْلُهَا مُنِعْنَا بِهَا مِنْ جَيْئَةٍ وَ ذُهُوْبِ

مَا كُنْتُ اَحْسِبُ قَبْلَ دَفْنِكَ فِى الثَّرٰى اَنَّ الْكَوَاكِبَ فِى التُّرَابِ تُغُوْرُ

’’ہم سب سے پہلے بھی لوگ اپنے دوستوں سے جدا ہوئے ہیں اور موت کی دوا نے تمام اطباء کو عاجز کردیا ہے۔ہم دنیا میں بعد کو آئے سو اگر پہلے لوگ زندہ رہتے تو ہم (بوجہ عدم گنجائش) چلنے پھرنے سے بھی روک دیے جاتے۔میں تیرے مٹی میں دفن ہونے سے پہلے یہ نہیں سمجھتا تھا کہ تارے (بھی) مٹی میں ڈوبتے ہیں‘‘۔

سیف الدولہ کے شیرخوار بچے کے مرثیہ میں کہتا ہے:

فَاِنْ تَكُ فِىْ قَبْرٍ فَاِنَّكَ فِىْ الْحَشَا وَاِنْ تَكُ طِفْلًا فَالْاَسٰى لَيْسَ بِالطِّفْلِ

وَمِثْلُكَ لَا يُبْكٰى عَلٰى قَدْرِ سِنِّهِ وَلٰكِنْ عَلٰى قَدْرِ الْمَخِيْلَةِ وَالْفَضْلِ

وَمَا الْمَوْتُ اِلَّا سَارِقٌ دَقَّ شَخْصُهٗ يَصُوْلُ بِلَا كَفٍّ وَ يَسْعٰى بِلَا رِجْلٍ

’’سو اگر چہ تو قبر میں ہے مگر تو ہمارے دل میں بھی ہے اور اگرچہ تو چھوٹا ہے مگر تیرا غم چھوٹا نہیں اور تجھ جیسے پر اس کی عمر کے مطابق رویا نہیں جاتا بلکہ بقدر فراست اور بزرگی کے رویا جاتا ہے۔موت ایک لطیف

بدن والا چور ہے جو بغیر ہاتھ کے حملہ کرتا اور بغیر پاؤں کے چلتا ہے اور اس لیے اس سے بچنا محال ہے"۔

نَحْنُ بَنو الْمَوْتی فَمَا بَالُنَا نَعَافُ مَا لَا بُدَّ مِنْ شُرْبِهِ
تَبْخَلُ اَیْدِیْنَا بِاَرْوَاحِنَا عَلٰی زَمَانٍ هُنَّ مِنْ کَسْبِهِ
فَهٰذِهِ الْاَرْوَاحُ مِنْ جَوِّهِ وَهٰذِهِ الْاَجْسَامُ مِنْ تُرْبِهِ
لَو فَکَّرَ العَاشِقُ فِیْ مُنْتَهٰی حُسْنِ الَّذِیْ یَسْبِیْهِ لَمْ یَسْبِهِ
لَمْ یُرَ قَرْنُ الشَّمْسِ فِیْ شَرْقِهِ فَشَکَّتِ الْاَنْفُسُ فِی غَرْبِهِ

"ہم سب مردوں کی اولا دہیں پس کیا وجہ ہے کہ ہم اس چیز کو ناپسند جانتے ہیں جس کا پینا ضروری ہے۔ ہمارے ہاتھ ان ارواح کو جو زمانہ کی پیدا کی ہوئی ہیں زمانہ کے سپرد کردینے میں بخل کرتے ہیں۔ سو یہ ارواح فضائی زمانہ سے آئی ہوئی ہیں اور یہ اجسام اسی کی خاک سے پیدا ہوئے ہیں۔ سو اگر عاشق اس معشوق کے حسن کے انجام میں غور کر لے جس نے اسے قید کر رکھا ہے تو ہرگز قید نہ ہوتا۔ آفتاب کا کنارہ مشرق سے طلوع ہوتے ہوئے جب کبھی دیکھا گیا تو کسی کو اس کے غروب میں شبہ نہیں ہوا"۔

باقی

حوالہ جات

(۱) الزرکلی، خیر الدین، **الاعلام** بیروت، دار العلم للملایین، ۲۰۰۲ء، ج۱، ص ۱۱۵۔ (۲) الواحدی، ابوالحسن احمد بن محمد بن علی، شرح دیوان المتنبی، طبع برلین، ۱۸۶۱ء، ص ۴۹۔ (۳) البغدادی، عبد القادر، ایضاح المشکل لشعر المتنبی، قاہرہ، خزانۃ الادب، ج۱، ص ۳۸۲۔ (۴) "سماوہ" مشرق میں سواد کوفہ اور مغرب میں علاقہ "تدمر" کے درمیان واقع ہے۔ تفصیل ملاحظہ ہو: الحموی، شہاب الدین ابوعبداللہ یاقوت بن عبداللہ، **معجم البلدان**، بیروت، دار صادر، ج ۳، ص ۲۴۵۔ (۵) الواحدی، ابوالحسن احمد بن محمد بن علی، شرح دیوان المتنبی، ص ۲۱۔ (۶) مرجع سابق، ص ۷۔ (۷) ابن الانباری، کمال الدین عبد الرحمن ابن محمد، **نزھۃ الباعفی طبقات الادباء**، قاہرہ، دار الفکر العربی، ۱۹۹۸ء، ۳۶۹۔ (۸) Kratschkowsky, Mutanabbi, Saint Petersburg, 1909, P.11۔ (۹) اردو دائرہ معارف اسلامیہ، لاہور، دانش گاہ پنجاب، ۱۹۸۵ء، ج ۱۸، ص ۵۱۲۔ (۱۰) الیازجی نے بیان کیا ہے کہ امیر بدر کے دربار سے جانے کے بعد متنبی نے "بادیہ شام" میں پناہ لی اور اس کے ذہن میں ایک مرتبہ پھر بغاوت کا خیال سما گیا تھا۔ لیکن بعض وجوہ سے وہ

اپنے اس ارادے کو عملی جامہ نہ پہنا سکا۔ تفصیل ملاحظہ ہو: الیازجی، ناصیف بن عبداللہ، العرف الطیب فی شرح دیوان ابی الطیب، بیروت، مطبع القدیس، ۱۸۸۳ء، ص ۱۶۹۔ (۱۱) اردو دائرہ معارف اسلامیہ، لاہور، دانش گاہ پنجاب، ۱۹۸۵ء، ج ۱۸، ص ۵۱۳۔ (۱۲) الدمشقی، یوسف البدیعی، الصبح المنبی عن حیثیۃ المتنبی، مصر، دار المعارف، ۱۹۳۴ء، ج ا، ص ۱۲۵۔ (۱۳) الواحدی، ابوالحسن احمد بن محمد بن علی، شرح دیوان المتنبی، ص ۷۶۶۔ (۱۴) الدمشقی، یوسف البدیعی، الصبح المنبی عن حیثیۃ المتنبی، ج ا، ص ۲۳۹۔ (۱۵) متنبی پر تحقیق کرنے والے محققین کی ایک نامکمل فہرست حاجی خلیفہ کی "کشف الظنون" میں موجود ہے۔ حاجی خلیفہ کے مطابق تقریباً پچاس سے زیادہ فضلاء نے دیوان متنبی کی شروحات لکھی ہیں۔ تفصیل ملاحظہ ہو: حاجی خلیفہ، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۲، ص ۸۰۹ تا ۸۱۲۔ (۱۶) الثعالبی، عبدالملک ابومنصور، یتیمۃ الدھر فی محاسن اھل العصر، بیروت، دار الکتب العلمیہ، ۱۹۸۳ء، ج ۳، ص ۲۷۶۔ (۱۷) ابن الاثیر، ضیاء الدین، المثل الثائر فی ادب الکاتب و الشاعر، قاہرہ، دار نہضۃ مصر للطبع والنشر، ج ا، ۲۰۴۔ (۱۸) مرجع سابق، ج ۲، ص ۱۶۷۔ (۱۹) مرجع سابق، ج ۲، ص ۵۹۷۔ (۲۰) العکبری، ابوالبقاء، التبیان فی شرح الدیوان، بیروت، دار المعرفہ، ج ا، ص ۳۳۴۔ (۲۱) الواحدی، ابوالحسن احمد بن محمد بن علی، شرح دیوان المتنبی، ص ۷۵۔ (۲۲) العکبری، ابوالبقاء، التبیان فی شرح الدیوان، ج ا، ص ۴۳۹۔ (۲۳) مرجع سابق، ج ۲، ص ۹۷۔

اقبال کا تصور خودی

جناب الطاف احمد اعظمی

اقبال کی شاعری میں جو ادبی وفنی حسن و جمال اور معنوی رفعت ہے اس کی ایک وجہ تو شاعر کا گداز دل، اس کا سوز دروں، اس کا پر خلوص جذبہ اور اس کے طرز اظہار کی ندرت ہے۔ اور دوسری وجہ اس شاعری کے رگ و پے میں دوڑنے والا وہ فکر و فلسفہ ہے جس میں جدت بھی ہے، تنوع بھی ہے اور عمیق بصیرت بھی۔ اور اس اعتبار سے اردو زبان کا کوئی دوسرا شاعر اقبال کا ہم پلہ نہیں ہے۔ غالب کی شاعرانہ عظمت کا کون منکر ہوسکتا ہے۔ خود اقبال اس عظیم المرتبت شاعر کے ثناخواں تھے۔ ''بانگ درا'' میں وہ غالب کو بایں طور خراج تحسین پیش کرتے ہیں ؎

فکر انسان پر تری ہستی سے یہ روشن ہوا ہے پر مرغ تخیل کی رسائی تا کجا
تھا سراپا روح تو ، بزم سخن پیکر ترا زیب محفل بھی رہا، محفل سے پنہاں بھی رہا
دید تیری آنکھ کو اس حسن کی منظور ہے
بن کے سوز زندگی ہر شے میں جو مستور ہے
نطق کو سو ناز ہیں تیرے لب اعجاز پر محو حیرت ہے ثریا رفعت پرواز پر
شاہد مضمون تصدق ہے ترے انداز پر خندہ زن ہے غنچۂ دلّی گل شیراز پر
آہ تو اجڑی ہوئی دلّی میں آرامیدہ ہے
گلشن ویمر (۱) میں تیرا ہم نوا خوابیدہ ہے

اہل علم جانتے ہیں کہ غالب کی فکری شاعری کا ایک بڑا حصہ (بالخصوص فارسی شاعری) وحدت الوجود کی شرح وتفسیر ہے۔ وہ خود فرماتے ہیں ؎

آرزیڈ۔۹۰۱بی، فلیٹ نمبر ۴۰۲، لین نمبر ۲۴، تغلق آباد ایکسٹنشن، نئی دہلی ۱۱۰۰۱۹۔

یہ مسائل تصوف ، یہ ترا بیان غالبؔ تجھے ہم ولی سمجھتے جو نہ بادہ خوار ہوتا

لیکن دوسرے صوفی ایرانی شعراء کی طرح غالب کا تصور وجود بھی سلبی نوعیت کا ہے یعنی ان کی نظر میں اس عالم ہست و بود کی کوئی حقیقت نہیں، وہ محض فریب خیال ہے۔ اس مضمون کو انہوں نے متعدد غزلوں میں بڑے اچھوتے اسلوب میں باندھا ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

ہستی کے مت فریب میں آجائیو اسدؔ عالم تمام حلقۂ دام خیال ہے

ہاں کھائیو مت فریب ہستی ہر چند کہیں کہ ہے ، نہیں ہے

ہستی ہے ، نہ کچھ عدم ہے غالبؔ آخر تو کیا ہے ، اے ، نہیں ہے

اس سلبی خیال کا صاف مطلب یہ ہے کہ انسانی زندگی خس و خاشاک کی طرح ایک بے مایہ شے ہے، وہ نا قابل التفات ہے، اس کا کمال اور مقصد وجود بقا نہیں بلکہ ہستی مطلق میں فنا ہوجانا ہے۔ غالب نے اس خیال کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے ؎

پرتوِ خور سے ہے شبنم کو فنا کی تعلیم ہم بھی ہیں ایک عنایت کی نظر ہونے تک

دوسرے لفظوں میں یوں کہہ لیں کہ جس طرح ایک قطرۂ آب کے وجود کا تحفظ دریا سے واصل ہوجانے میں ہے، اسی طرح انسان کی اپنی انفرادی ہستی (انا) کی بقا اس بات میں ہے کہ اسے ہستی مطلق میں ضم کر دیا جائے۔ غالب کا مشہور شعر ہے ؎

عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہوجانا درد کا حد سے گزرنا ہے دوا ہوجانا

لیکن اقبال غالب کے اس سلبی تصور وجود کے خلاف تھے، وہ زندگی کا رجائی تصور رکھتے تھے، وہ نفی انا کے بجائے اس کی نشو و نما، اس کے استحکام اور اس کی بقا کے دلدادہ تھے۔ اور یہی مجملاً ان کا فلسفۂ خودی ہے۔

اس تمہید کے بعد اقبال کے تصور خودی کی تفصیل کرتا ہوں۔ یہ تفصیل چار امور پر مشتمل ہے:

۱۔ لفظ خودی کی تحقیق، ۲۔ فلسفۂ خودی کا ماخذ، ۳۔ مفہوم خودی (اہل علم کی تحریروں میں)، ۴۔ کلام اقبال کی روشنی میں خودی کا مفہوم۔

لفظ ''خودی'' کی تحقیق: خودی کا لفظ خود سے بنا ہے۔ فرہنگ آصفیہ میں اس کے یہ معنی لکھے ہیں: ''خود مختاری، خودسری، خودرائی، خود پسندی، خود بینی، غرور، نخوت، تکبر، انانیت۔ محاورہ ہے: خودی

میں نہ رہنا یعنی آپے میں نہ رہنا۔اس کے دوسرے معنی ذات، نفس اور آتما کے ہیں''۔لیکن اردو نثر و نظم میں اس معنی (ذات و نفس) میں اس لفظ کا استعمال شاذ ہے۔یہ زیادہ تر اول الذکر نا محمود معنوں میں ہی استعمال ہوتا ہے۔

فارسی میں بھی یہ لفظ محمود معنی میں استعمال نہیں ہوتا۔مولانا روم کی مثنوی میں خودی کے بجائے ''انا'' کا لفظ استعمال ہوا ہے یعنی ذات کے معنی میں ۔

از انا چوں رست شد اکنوں انا آفریں برآں انائے بے عنا

مغربی ادب میں خودی یا انا کا مترادف لفظ ایغو (Ego) ہے۔ایک لغت نویس نے اس کی وضاحت اس طرح کی ہے:

''ایک اصطلاح کی حیثیت سے اس کا استعمال سب سے پہلے جرمن فلسفی نٹشے (۲) نے ''میں'' (انا) کے لیے کیا، یہ ایک ایسا وجود ہے جو خود آگاہ ہے، سوچتا ہے، اپنے وجود کا تجربہ رکھتا ہے اور خارجی دنیا کا اس سے تحقق ہوتا ہے''۔

اقبال نے ''اسرار خودی'' کے دیباچہ میں خودی کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: ''اس نظم میں یہ لفظ بہ معنی غرور نہیں استعمال کیا گیا ہے جیسا کہ عام طور پر اردو میں مستعمل ہے۔اس کا مفہوم احساس نفس یا تعین ذات ہے''۔اس میں اقبال نے خودی کے علاوہ ''من'' کا لفظ بھی استعمال کیا ہے ۔

اگر گوئی کہ ''من'' وہم و گمان است نمودش چوں نمود ایں و آن است

(زبور عجم: گلشن راز جدید)

تصور خودی کا ماخذ: اکثر اہل علم اس بات پر متفق ہیں کہ اقبال کا تصور خودی ان کا اپنا طبع زاد خیال نہیں بلکہ ماخوذ ہے۔اس سلسلے میں ایک خیال یہ ہے کہ اس کا ماخذ مغربی لٹریچر ہے۔جب ڈاکٹر نکلسن نے ''اسرار خودی'' کا انگریزی میں ترجمہ کیا اور ۱۹۲۰ء میں شائع ہوا تو برطانیہ، امریکہ اور جرمنی کے کئی اہم علمی رسالوں میں اس پر ریویو شائع ہوئے اور یہ خیال ظاہر کیا گیا کہ اقبال کا فلسفۂ خودی جرمن فلسفی نٹشے (۳) کے فلسفہ سے ماخوذ ہے۔مغربی فضلاء کا یہ تبصرہ بڑی حد تک صحیح تھا۔خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں:

''خودی کے فلسفہ کی تاسیس میں صفحہ ۱۲ پر جو اشعار ہیں وہ نٹشے سے

> ماخوذ ہیں جس کا فلسفہ یہ تھا کہ عین ذات یا حقیقت وجود ایک انا سے ساعی ہے، عمل اس کی فطرت ہے اور اخلاقی عمل اور پیکار اور نشو و نما کے لیے اس نے اپنا غیر یا ماسوا پیدا کیا تاکہ امکان پیکار اور اس کے ذریعہ سے امکان ارتقاء ممکن ہو جائے۔ اس فلسفہ کو اقبال نے جوں کا توں اپنے بلیغ و رنگین انداز میں اس طرح بیان کر دیا ہے کہ فلسفہ کا خشک صحرا گلزار ہو گیا ہے"۔(۴)

لیکن علامہ اقبال اس اخذ و استفادہ کے منکر تھے۔ اس سلسلے میں ان کا وہ خط قابل ذکر ہے جو انہوں نے پروفیسر نکلسن کو "اسرار خودی" پر شائع ہونے والے ریویو کے جواب میں لکھا تھا۔ وہ لکھتے ہیں:

> "بعض انگریز تنقید نگاروں نے اس سطحی تشابہ اور تماثل سے جو میرے اور نٹشے کے خیالات میں پایا جاتا ہے، دھوکا کھایا ہے اور غلط راہ پر پڑ گئے ہیں۔ "دی اینتھم" والے مضمون میں جو خیالات ظاہر کیے گئے ہیں وہ بہت حد تک حقائق کی غلط فہمی پر مبنی ہیں لیکن اس غلطی کی ذمہ داری صاحب مضمون پر عائد نہیں ہوتی۔ وہ انسان کامل کے متعلق میرے تخیل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکا۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے خلط مبحث کر کے میرے انسان کامل اور جرمن مفکر کے فوق الانسان کو ایک ہی چیز فرض کر لیا"۔(۵)

اقبال نے ایک دوسرے خط میں لکھا ہے کہ: "اسرار" (اسرار خودی) کا فلسفہ مسلمان صوفیہ اور حکماء کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے"(۶)۔ اقبال کا یہ دعویٰ محل نظر ہے۔ "اسرار خودی" میں نٹشے کے فکر و فلسفہ کے واضح اثرات موجود ہیں جیسا کہ خلیفہ عبدالحکیم کے حوالے سے اوپر ذکر ہو چکا ہے۔ نٹشے کا فلسفہ طاقت کی بالادستی کا فلسفہ تھا۔ وہ بکری پر شیر کو ترجیح دیتا تھا۔ اقبال بھی کبوتر کے مقابلے میں شاہین کو پسند کرتے تھے۔ ان کا مرد مومن دراصل نٹشے کا فوق البشر (Super Man) ہے۔ اقبال نے "جاوید نامہ" میں ضیغم (شیر ببر) کو حیات اور آہو (ہرن) کو موت سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن اس اخذ و استفادہ کا یہ مطلب نہیں کہ اقبال کا تصور خودی صرف طاقت کی بالادستی تک محدود ہے۔ اس میں بعض دوسرے مفہومات بھی شامل ہیں۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

دوسرا خیال یہ ہے کہ خودی کا فلسفہ نٹشے کے بجائے صوفیہ بالخصوص مولانا روم کی فکر سے ماخوذ ہے۔ڈاکٹر محمد علی صدیقی لکھتے ہیں:

> "میرا خیال تھا کہ اقبال کے یہاں خودی (Ego) کا مفہوم سراسر مغربی حوالوں سے آیا ہے لیکن یہاں بھی وہ بنیادی طور پر مولانا روم ہی سے مستفید ہوئے ہیں اور مولانا اپنے مرشد کے حوالے سے سینٹ جون دی کراس (St. John of the Cross) سے۔ایک خودی ہی کیا، عقل و عشق کے مابین آویزش ہو یا جبر وقدر کی بحث ہو یا پھر ابلیس کے بارے میں اقبال کا تصور ہو یا ارادہ و عمل کی بات، پیکار خیر و شر ہو یا تسخیر زمان و مکان ہو یا حسی ادراک و وجدان کا معاملہ ہو، عشق اور تسخیر ارض کی بات ہو یا خودی اور ممکنات خودی کی تحقیق کا معاملہ ہو، اقبال نے جو کچھ سوچا ہے اور لکھا ہے وہ بڑی حد تک مولانا روم کی فکر سے مستنبط ہے"۔(۷)

اس سلسلے میں تیسرا خیال یہ ہے کہ اقبال کے فلسفہ خودی کا ماخذ قرآن مجید ہے۔مولانا عبدالسلام ندوی اس خیال کے سب سے بڑے موید تھے۔انہوں نے یہ تو تسلیم کیا ہے کہ اقبال نے اپنے فلسفہ خودی کی تشکیل میں نٹشے اور مولانا روم کی فکر سے خوشہ چینی کی ہے لیکن ان کا اصرار ہے کہ اس فلسفہ کے بیشتر اجزاء قرآن حکیم سے لیے گئے ہیں (۸)۔وہ لکھتے ہیں:

> "ان کے فلسفہ خودی کے تمام اساسی مضامین درحقیقت قرآن مجید سے ماخوذ ہیں اور قرآن مجید میں فضیلت انسان، تسخیر فطرت، عزم واستقلال، جرأت و شجاعت، فتح ونصرت، حمیت وغیرت اور قدرت واختیار پر بہ کثرت آیات موجود ہیں اور ان ہی آیتوں نے قرون اولیٰ کے مسلمانوں کو خودی یعنی جلال و جمال دونوں کا بہترین مجموعہ بنا دیا تھا۔ڈاکٹر صاحب نے یہ تمام مضامین قرآن مجید ہی سے لیے، اس کے بعد انہوں نے فلسفہ وتصوف پر نگاہ ڈالی تو ان کو دو متضاد فلسفیانہ اور صوفیانہ نظریے نظر آئے۔ایک تو شوپنہار کا قنوطی فلسفہ تھا جو سراپا قرآن مجید کی تعلیمات کے خلاف اور خودی کے تمام عناصر کا بیخ کن تھا۔اس کے برخلاف نٹشے کا فلسفہ تھا جو اگرچہ تمام تر تقویم خودی پر مبنی تھا لیکن یہ خودی ایک محدود اور شیطانی خودی تھی، اسی

طرح صوفیانہ تعلیمات بھی مختلف تھیں ۔ تصوف کی عام کتابیں بالخصوص صوفیانہ
شاعری کا تمام ذخیرہ اشراقی اور افلاطونی فلسفہ سے متاثر تھا، جو زندگی کو ہیچ قرار دیتا تھا
اور سلبی اخلاق کی تعلیم دیتا تھا لیکن مثنوی مولانا روم میں ان کو جا بجا ایسے اشعار، ایسے
خیالات اور ایسے نظریات ملے جو قرآن مجید کی تعلیمات کے موافق اور فلسفہ خودی
کے موید ہیں ۔ ڈاکٹر صاحب نے ان تمام فلسفیانہ اور صوفیانہ نظریات میں سے
شوپنہار اور عام صوفیانہ تعلیمات اور صوفیانہ شاعری کے تمام ذخیرہ کو قرآن مجید کی
تعلیمات کے مخالف پایا۔ اس لیے ان کو بالکل نظر انداز کر دیا۔ اسی طرح نٹشے کے
فلسفہ میں ان کو خودی کے جو شیطانی عناصر نظر آئے ان کو تو انہوں نے چھوڑ دیا البتہ
اصل مسئلہ کو لے کر اس شیطانی خودی کو یزدانی خودی بنا دیا''۔ (۹)

خود اقبال کا ایک قول اس خیال کے حق میں ہے۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی کا بیان ہے کہ انہوں نے ایک ملاقات میں اقبال سے پوچھا کہ کیا ان کے فلسفۂ خودی کا ماخذ قرآن ہے؟ علامہ نے اثبات میں جواب دیا اور قرآن مجید کی یہ آیت پڑھی: یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا عَلَیْکُمْ اَنْفُسَکُمْ (مائدہ: ۱۰۵) پھر اس کا ترجمہ کیا ''اے لوگو! جو ایمان لائے ہو تم پر فرض ہے خودی کی محافظت''۔ (۱۰)

لیکن یہ استدلال محل نظر ہے (۱۱)۔ اقبال نے پوری آیت نقل نہیں کی۔ آیت اس طرح ہے: یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا عَلَیْکُمْ اَنْفُسَکُمْ لَا یَضُرُّکُمْ مَنْ ضَلَّ اِذَا اھْتَدَیْتُمْ ''اے ایمان والو! تم پر تمہاری اپنی ذمہ داری ہے۔ اگر تم راہ ہدایت پر ہو تو تمہیں وہ شخص کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتا جو غلط راہ پر چل رہا ہے''۔ راقم سطور کے ترجمہ سے واضح ہو گیا کہ سوہ مائدہ کی اس آیت کا اثبات خودی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

مفہوم خودی: اقبال کے تصور خودی کی وضاحت میں اکثر اصحاب علم ونظر نے جزئی فرق کے ساتھ اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ انسانی خودی کوئی معمولی چیز نہیں ہے۔ اس میں وہ حقیقت مستور ہے جو نظام عالم میں جاری و ساری ہے یعنی حقیقت کبریٰ جسے ہم اپنی زبان میں خدا کہتے ہیں۔ ڈاکٹر یوسف حسین خاں (سابق پروفیسر جامعہ عثمانیہ، حیدرآباد) انسانی خودی کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس میں شبہہ نہیں کہ اگر حقیقت کبریٰ انسانی خودی سے بالکل ماورا
ہوتی تو ہم اس کی موجودگی اور تاثیر کو محسوس نہ کر سکتے۔ انسانی وجود میں ذہن وشعور
سے بھی زیادہ گہری ایک چیز ہے جس کو ہم روح کہتے ہیں۔ انسان اسی کے ذریعہ
سے ذات واجب تعالیٰ سے اپنا رشتہ جوڑتا ہے۔ کائنات اصغر ہونے کی حیثیت
سے انسان جب اپنی حقیقت کو بے نقاب کرتا ہے تو حقیقت کبریٰ کے رموز واسرار
خود بخود اس کی نظروں کے سامنے جلوہ فگن ہونے لگتے ہیں اور اسے محسوس ہوتا ہے
کہ انسانی روح اور ذات واجب تعالیٰ کے درمیان جو فرق تھا وہ اٹھ گیا''۔(۱۲)

مولانا عبدالسلام ندوی نے خودی کو ماہیت انسان قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ: ''انسان کے اندر جو قیمتی جوہر ہے وہ اس کی خودی ہے جسے انائے ذات کہتے ہیں۔ کیا یہ خودی انسان کے اندر موجود ہے؟ ''میں ہوں'' اس کا سب سے بڑا ثبوت ہے''۔(۱۳)

اپنے اس خیال کی تائید میں مولانا ندوی نے قرآن مجید سے استشہاد کیا ہے۔ لکھتے ہیں ''اس خودی کے لیے قرآن مجید میں جو فقرہ آیا ہے وہ ''نفخ روح'' ہے وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُّوْحِهٖ (سورہ سجدہ: ۹)''۔ پھر فرماتے ہیں ''خودی ایک انا یا ایغو ہے۔ اس مطلق خودی (خدا) نے ذوق نمود اور ورزش وجود میں اپنے اندر سے لاتعداد انا یا خودی کے مراکز خلق کیے ہیں۔ حدیث (۱۴) بیان کی جاتی ہے ''کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق''۔(۱۵)

اس اقتباس سے بالکل واضح ہے کہ مولانا ندوی انسانی خودی کو مطلق خودی یعنی خدا کا ایک حصہ سمجھتے تھے یعنی وہ صفت الوہیت رکھتی ہے۔ مولانا کا یہ خیال محل نظر ہے۔ اس پر تفصیلی گفتگو ہم آگے چل کر کریں گے۔

مذکورہ دونوں صاحبان علم کی تحریروں میں خودی بہ معنی خدا میں جو معمولی سا ابہام ہے اس کو ڈاکٹر محمد علی صدیقی نے اپنی درج ذیل تحریر میں دور کر دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''ہر جمال اور کمال جو جمیع مراتب میں ظاہر ہے اسی ذات مطلق کے
جمال وکمال کا پرتو ہے اور اس لیے خدا ''انا'' ہے تو اس سے انا ہی صادر ہو سکتی ہے
یعنی خودی ہی خدائی ہے اور عشق کی قوت فنا سے محفوظ اور مامون رہنے کا ایک ذریعہ

ہے۔اگر ایسا ہے تو پھر اقبال کا فلسفہ خودی مولانا احمد جامی کے درج ذیل اشعار سے ہویدا ہے:

ہر زمان شکل دیگر می شود صورت انساں خدا را دیدہ ام

یہ شعر فلسفہ وحدت الوجود سے کسی طرح مختلف نہیں ہے ۔ اس کی صراحت اقبال کی درج ذیل شعر سے ہوتی ہے:

بے ذوق نمود زندگی موت تعمیر خودی میں ہے خدائی

اور یہ صورت حال اسی وقت ممکن ہے جب خودی سمندر میں قطرے کی فنا پذیری سے عبارت نہ ہو بلکہ خودی خود خدا ہے اور ساری خدائی اس کی زد میں ہے"۔(۱۶)

خودی کی یہ تشریح جو دراصل نظریہ صدور کی دین ہے، اسلامی نقطہ نظر سے سراسر باطل ہے کیونکہ اس سے خالق ومخلوق کا فرق مٹ جاتا ہے اور دونوں متحد العین ہو جاتے ہیں یعنی جملہ موجودات (بشمول انسان) کی عین وحقیقت خدا ہے۔اور یہی وحدت الوجود کا نظریہ ہے۔اوپر کے اقتباس میں مولانا جامی کا شعر اس خیال کا مظہر ہے یعنی خدا انسان کی صورت میں موجود ہے۔(استغفراللہ)

(باقی)

ماخذ وحواشی

(۱) جرمنی کا مشہور شاعر گوئٹے (۱۷۴۹ـ۱۸۳۲ء) اسی جگہ مدفون ہے۔وہ ڈرامہ نگار اور ناول نگار بھی تھا۔اس نے جرمن زبان کو بہت ترقی دی اور اس کے عجمی عناصر کو نکال دیا۔اس کا ڈرامہ فوسٹ (Faust) عالمی شہرت رکھتا ہے۔ گوئٹے مشرقیت کا دلدادہ تھا۔خواجہ حافظ کے علاوہ فردوسی اور سعدی کا بھی بے حد قدرداں بلکہ عاشق وشیدا تھا۔ فارسی شاعری سے اس کی شیفتگی اس بات سے ظاہر ہوتی ہے کہ اس نے اپنے دیوان شعر کا نام "مغربی دیوان" رکھا اور ایرانی شعراء کے تتبع میں جرمن زبان میں کئی غزلیں کہیں۔لیکن اسی کے ساتھ وہ مشرق بالخصوص اسلام کے بارے میں منفی خیالات رکھتا تھا۔اس کا دعویٰ تھا کہ اسلامی تہذیب مر چکی ہے اور اب صرف مغربی تہذیب ہی انسانیت کو درپیش امراض کا واحد علاج ہے۔اس نے "ترانہ محمدی" کے نام سے ایک نظم لکھی جس میں نبیؐ کی تعریف

کے ساتھ تنقیص بھی ہے۔اقبال نے گوئٹے کے ''مغربی دیوان'' کے جواب میں ۱۹۲۳ء میں ''پیام مشرق'' تصنیف کی جو علوئے فکر اور محاسن شعری دونوں اعتبار سے بلند درجہ رکھتی ہے۔اپنی اس شعری تصنیف میں اقبال نے گوئٹے کے خیالات کو رد کیا اور مغربی تہذیب پر روحانی اعتبار سے مشرقی تہذیب کی برتری دکھائی ہے۔(۲) فشٹے (۱۷۶۲ - Fitchte:۱۸۱۴) مشہور مغربی فلسفی کانٹ کا شاگرد تھا۔وہ مطلق انا (Absolutelego) کے علاوہ کسی اور حقیقت کو تسلیم نہیں کرتا تھا۔وہ تصوراتی فلسفہ (Idealism) کا قائل تھا۔(۳) مشہور جرمن فلسفی نٹشے (۱۸۴۴ - Nietzsche:۱۹۰۰) نے بیسویں صدی کے خیالات پر گہرے اثرات چھوڑے ہیں۔زندگی کی گہری محبت اس کے فلسفے کی بنیاد تھی۔اس کا فوق البشر (Superman) دراصل ایک نئی اشرافیہ (Aristocracy) کی تلاش تھی۔ اس کا بنیادی فلسفہ طاقت کی بالادستی کا فلسفہ ہے۔اس کا خیال تھا کہ جس قوم کی ایغو مردہ ہوجاتی ہے وہ جہد للبقا کی جنگ ہار کر معدوم کے درجے میں پہنچ جاتی ہے۔وہ نفی خودی،پستی اور ضعف عمل کا مخالف اور پیکار حیات پر یقین رکھتا تھا۔وہ منکر خدا بھی تھا۔(۴) رومی،نٹشے اور اقبال (مضمون) بحوالہ رسالہ اردو،اقبال نمبر،ص ۸۲۲۔(۵) اقبال نامہ،مرتبہ شیخ عطاء اللہ،کشمیری بازار لاہور،حصہ اول،ص ۴۵۷،۴۵۸۔(۶) ایضاً،ص ۴۷۳۔(۷) تلاش اقبال،ڈاکٹر محمد علی صدیقی،پاکستان اسٹڈی سینٹر کراچی،۲۰۰۲ء،ص ۵۰،۵۱۔(۸) مولانا عبدالسلام ندوی کے بعد پروفیسر عبدالمغنی دوسرے اقبال شناس ہیں جن کا خیال ہے کہ اقبال کا فلسفۂ خودی قرآنی تعلیم پر مبنی ہے۔ اس خیال کا اظہار انہوں نے اپنی ضخیم کتاب ''اقبال کا نظریۂ خودی'' میں کیا ہے۔لیکن ان کے دلائل بہت کمزور ہیں اور انہوں نے نظریۂ خودی کی جو شرح وضاحت کی ہے وہ اپنی تفصیل کے باوجود مبہم ہے اور اس میں تناقض بھی پایا جاتا ہے۔(۹) اقبال کامل،مولانا عبدالسلام ندوی،دارالمصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ (یوپی)،اپریل ۲۰۱۴ء،ص ۳۰۹،۳۱۰۔(۱۰) روزگار فقیر،سید وحیدالدین،لاہور،۱۹۶۶ء،ص ۱۸۳۔(۱۱) اقبال نے قرآن مجید کی دوسری آیات کے بھی غلط ترجمے کیے ہیں۔دیکھیں راقم کی کتاب ''خطبات اقبال،ایک مطالعہ''،۲۰۰۱ء،ص ۲۵ تا ۳۶۔(۱۲) روح اقبال،ڈاکٹر یوسف حسین خاں،مطبوعہ حیدرآباد دکن،۱۹۴۱ء،ص ۲۹۵،۲۹۶۔(۱۳) اقبال کامل، دارالمصنفین اعظم گڑھ ۱۹۴۸ء،ص ۲۵۶،۲۵۷ (اقبال کامل،مطبوعہ شبلی اکیڈمی،اپریل ۲۰۱۴ء،میں یہ عبارت موجود نہیں ہے)۔(۱۴) ایضاً (یہ حدیث نہیں،کسی صوفی کا قول ہے)۔(۱۵) ایضاً،ص ۲۷۷۔(۱۶) تلاش اقبال،ص ۲۷،۲۸۔

ہندوستان کی چند مشہور بستیاں اور ہستیاں
ہفت اقلیم رازی کے حوالے سے

ڈاکٹر زرینہ خان

تذکروں اور تاریخوں میں ہندوستان کے شہروں، ان کی تاسیس، آب و ہوا، جغرافیائی حدود، باشندوں، پیداوار، پیشوں اور ہنرمندیوں کا ذکر ملتا ہے۔تذکرہ ہفت اقلیم مولفہ امین احمد رازی، ۱۰۱۰ھ کی اہم تالیف ہے۔اس میں ہندوستان کے متعدد شہروں کا ذکر ہے۔یہ معلومات کے لحاظ سے آج بھی بہت دلچسپ ہے،اس کے کچھ حصے یہاں پیش کیے جاتے ہیں:

احمد آباد: اس کا ذکر کچھ اس طرح ہے، احمد آباد صوبہ گجرات کا دارالسلطنت ہے۔ یہ شہر اپنی لطافت، رونق، آبادی اور شہرت کے اعتبار سے ہندوستان کے دیگر شہروں میں نمایاں حیثیت کا حامل ہے۔یہ کشادہ اور وسیع میدانوں، نفیس عمارتوں اور جداگانہ طرز تعمیر کے لحاظ سے بھی دوسرے تمام شہروں سے ممتاز ہے۔اگر یہ کہا جائے کہ دنیا کے تمام شہروں میں اپنی عظمت اور زیبائی کے لیے یہ شہر منفرد ہے تو مبالغہ اور غلو کا باعث نہیں ہوگا۔ یہاں کے بازار ہندوستان کے دوسرے شہروں کے برخلاف نہایت وسیع اور صاف ستھرے ہیں۔دکانیں بڑی نفاست اور زینت سے آراستہ کی گئیں ہیں۔

امین احمد رازی یہاں کے باشندوں کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہاں کے باشندے تمام مرد اور خواتین نہایت خوش شکل ہیں، جن کو دیکھ کر دل خوش ہوتا ہے اور ان سے بات کرکے روح کو فرحت، انبساط، تازگی اور تسکین ملتی ہے۔ ہر ایک دل پذیر اور دلکش ہے گویا مجموعہ خوبی ہے۔اس کے بعد ثبوت میں چند اشعار نقل کرتے ہیں:

شعبۂ فارسی، ویمنس کالج، اے، ایم، یو، علی گڑھ۔

ہر یک بدگر گونہ ربودہ زکسان دل ہریک بدگر نوع گرفتہ زکسان جان
آن توطۂ پرداز تقاضا شدہ ظاہر ایں معرکہ آرای تمنا شدہ پنہاں
مفلس شدہ از ہجر یکی مایۂ اندوہ عاجز شدہ از وصل یکی صاحب ساماں
سنبل چو بگل بر بنگارند بدعوٰی عاشق چکند گر نشود والہ و حیران(۱)

احمد آباد کی تاسیس کے متعلق لکھا کہ یہ شہر جدید شہروں میں سے ایک ہے۔سلطان احمد شاہ بن مظفر شاہ نے اس شہر کو بسایا،طبقات اکبری کے حوالے سے رامی لکھتے ہیں کہ احمد شاہ کو قصبہ اساول کی آب وہوا موافق نظر آئی،اس نے مشہور بزرگ شیخ احمد شاہ سے اس جگہ شہر بسانے کی خواہش ظاہر کی۔ شیخ نے نہایت خندہ پشانی سے حوصلہ افزائی کی (۲)۔دریائے سابرمتی کے کنارے احمد آباد کی بنیاد ماہ ذی قعدہ ۸۳۰ھ میں رکھی گئی (۳)۔ قلعے،مسجدیں اور کئی بازار تعمیر ہوئے۔شہر کے باہر تین سو ساٹھ عمارتیں،بازار،مسجدیں،فصلیں تعمیر کروائیں۔سلطان محمود ثانی جب تخت نشین ہوا تو اس نے بیرون شہر ایک اور شہر محمود آباد کے نام سے تعمیر کروایا،جو آج تک موجود ہے۔احمد آباد سے محمود آباد تک دورویہ بازار تعمیر کروائے اور لوگوں کو حکم دیا کہ بازاروں کے اطراف رہائشی عمارتیں تعمیر کرائی جائیں۔اس طرح یہ دونوں شہر ایک ہوگئے۔رازی نے شہر کے چند ناموراشخاص کا بطور خاص ذکر کیا مثلاً شاہ وجیہ الدین کا بیان اس طرح ہے:

وجیہ الدین: یہ متقی بزرگ تھے،ابتدا سے ہی حصول علم کا شوق تھا۔انہوں نے تمام متداولہ علوم میں مہارت حاصل کی۔ جب شیخ محمد غوث نے اس سرزمین پر قدم رکھا اور اس ویران زمین کو اپنے مبارک اور بابرکت وجود سے مزین کردیا۔تب وجیہ الدین ان کے حلقۂ ارادت میں شامل ہوگئے۔اپنی اعلیٰ ہمتی،صبر و استقلال،عبادت اور ریاضت سے اعلیٰ مدارج پر فائز ہوئے۔

مولانا غوثی: مولانا غوثی نے اپنی تمام عمر کسب فضائل میں گزاری،وہ نیک روش اور پاکیزہ خصائل کے حامل تھے۔مرجع خلائق تھے،ان کی شرف ہم نشینی سے لوگ فیض یاب ہوتے تھے۔علم وفضل میں کمال دست گاہ رکھتے تھے،موزوں طبیعت رکھتے تھے اور شعر کہتے تھے۔ان کے چند ابیات قابل ذکر ہیں:

در صفحۂ کہ چہرۂ دوری کشودہ اند از گوشہ مشکل عزم صبوری نمودہ اند

وا کردہ اند بو الہوسان صد کتاب لاف یک حرف عاشقی کہ زجای شنودہ اند

زا برکز نموش بر زمین راحت فرو ریزد چو برکشت محبت بگذر محنت فرو ریزد

ز بستانی کہ باشد ارزویم میوۂ راحت زنخل او بداماں طلب آفت فرو ریزد (۴)

ملک محمود: ملک محمود فضائل اور کمالات سے آراستہ تھے۔ ذوق اعلیٰ اور وجد کی کیفیت سے آشنا تھے، ان کا ایک شعر ہے ۔

دارم دلی گردان کہ من قبلہ نمامی خوانمش روسوی ابرویش کشد، ہر چند می گردانمش

سودائی: نرم خو اور تصنع و تکلف سے مبرا تھے۔ ان کی ایک رباعی ہے ۔

آشفتۂ زلف اوست ہر جا تا بیست دیوانۂ چشم اوست ہر جا خوابیست

زندانی آہ ماست ہر جا سو زیست اخراجی چشم ماست ہر جا آبیست (۵)

کھنبات اور سورت: یہ دونوں مقام خوبی اور کثرت آبادی میں اپنی نظیر نہیں رکھتے ہیں۔ قلعے کی ایسی شکل ہے کہ کسی کے خیال میں بھی ایسی عجیب و غریب شکل نہیں آئی ہوگی ۔

قلعۂ استوار چوں خیبر بمتانت چو شد اسکندر

ایک غلام اصغر آغا، سلطان محمود گجراتی کی خدمت میں تھا، اس کا خطاب خداوند خان تھا۔ ۹۴۷ھ میں کھنبات کا قلعہ اس نے دریائے عمان کے ساحل پر فرنگیوں کے فتنے وفساد کو زیر کرنے کے لیے بنوایا تھا۔ اس قلعے کی تعمیر سے پہلے فرنگی یہاں کے مسلمانوں کو طرح طرح کی تکلیفیں پہنچاتے تھے۔ جب یہ عمارت بن رہی تھی تب فرنگی کئی بار کشتیوں کے ساتھ جنگ کے ارادے سے آئے لیکن انہیں اپنے عزائم میں کامیابی نہیں ملی۔ جب یہ عمارت تیار ہوگئی تو دروازے کے نیچے خندق کھدوانے کا کام شروع کیا۔ (۶) یہ قلعہ پانچ سو گز چوڑا، اس کی بلندی بیس گز ہے، مضبوطی کے لیے قلعے کی تعمیر میں دو پتھروں کو لوہے کے حلقوں میں پیوست کیا گیا اور پگھلا ہوا سیسہ اس کے شگافوں اور جھریوں میں ڈالا گیا تا کہ مکمل طور پر آپس میں پیوست ہوجائیں۔ قلعے کے کنگورے دیکھنے والوں کو حیران کرتے تھے۔

سومنات: رازی کے الفاظ میں یہ شہر دریائے عمان کے ساحل پر بسا ہوا ہے۔ اس شہر کے بت خانے میں سونے اور چاندی کے بہت سے بت موجود ہیں۔ سب سے بڑا بت ''منات'' کہلاتا

ہے۔بقول تذکرہ نگارروایت مشہور ہے کہ نبی آخرالزماںؐ کے ظہور کے وقت اس بت کوخانہ کعبہ سے ہندوستان لایا گیااورجواہرات کے برابرتول کراہل ہندکوفروخت کیا گیا تھا۔

"سومنات" کی وجہ تسمیہ کے متعلق نقل ہے کہ اس منات نام کی نسبت سے ہی سومنات کردیا گیا۔لیکن بہت سےلوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ یہ بت دریا سے برآمد ہوا تھا۔بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ آسمان سے زمین پرآیا ہے۔فرخی کے اشعاربھی کچھ یہی کہتے ہیں ؎

منات(۷) و لات وعزی در مکہ سہ بت بودند ز دست برد بت آرای آنزمان آذر
دوزان پیمبر بشکست ہر دورا امروز فکندہ اندستان پیش کعبہ بی سرو بر
منات را زمیان کافران بدر بردند بکشور دگر انداختند زان کشور
بجا یگاھی کز روزگار آدم باز بران زمین نشست و نرفت جز کافر
زبہر آن بت بتخانۂ بنا کردند بعد ہزار تماثیل و صد ہزار صور
جز فکند نداندر جہان کہ از دریا بتی برآمدہ زینگو یہ و بدین پیکر
مدبر ہمہ خلق است و کارساز جہان ضیا دھندۂ شمس است و نور بخش قمر
بعلم ایں بود اندر جہان صلاح و فساد بحکم ایں بود اندر جہان قضا و قدر
گروہ دیگر گفتند نی کہ ایں بت را ز آسمان بخدای خود آمدست اندر
کسی نیاورد ایں را بایں مقام کہ ایں برآسمان برین بود جا یگاہ مقر
بدین بگوید روز و زین بگوید شب بدین بگوید بحر و بدین بگوید بر

لیکن برہمنوں کی قدیم روایتوں کے مطابق یہ بت کرشن کے زمانے سے براہمنوں کا معبود تھااورکرشن وہاں غیب سے نمودار ہوئے تھے۔شیخ فریدالدین عطار(۸) کا یہ شعربھی ہے ؎

لشکر محمود اندر سومنات یافتند آن بت کہ نامش بود لات
(محمود کے لشکر نے سومنات میں وہ بت پایا کہ جس کا نام "لات"تھا)

رازی نے غزنوی کے حملے کے مفصل ذکر کے بعدلکھا کہ فتح کا پرچم لہراتے ہوئے محمود بت خانے کے اندرداخل ہوا۔اس نے مندرکی وسیع وعریض عمارت دیکھی جس میں چھپّن ستون تھے اور ہرستون مختلف قسم کے قیمتی اورنفیس جواہرات سے مرصع ومزین تھا۔منات بت کی لمبائی پانچ گزتھی،زمین پرگراپڑا

تھا۔اس کو جامع مسجد کے فرش پر نصب کر دیا گیا جو آج تک موجود ہے۔اس بت کے شکم سے قیمتی اور نفیس جواہرات نکالے گئے۔اہل ہند دیگر تمام بتوں کو ”منات“ کے محافظ اور نگہبان مانتے ہیں۔ ہر رات کو گنگا کے تازہ پانی سے اپنے معبود کو غسل دیتے ہیں۔سومنات سے گنگا کا فاصلہ دو سو فرسنگ ہے۔(۹) اس راستے کے درمیان میں لوگ بیٹھے رہتے ہیں جو ہر روز تازہ پانی لاتے ہیں۔اسی طرح دس ہزار آباد گاؤں اس مندر کے لیے وقف ہیں،بیس ہزار سے زیادہ برہمن اس کے اطراف میں عبادت میں مشغول رہتے ہیں۔لوگوں نے وہاں دو سو من وزنی سونے کی زنجیر لٹکا دی ہے۔اس زنجیر میں گھنٹے لٹک رہے ہیں،ہر وقت زنجیر کو ہلاتے رہتے ہیں اور برہمن اس کی آواز کے ساتھ عبادت شروع کرتے ہیں۔ تین ہزار لوگ سر مونڈنے کے لیے مقرر ہیں۔ تین ہزار سازندے اور پانچ سو رقاصائیں (کنیزیں) ہیں اور اکثر راجاؤں نے اپنی بیٹیاں مندر کو دان کر دیں تاکہ وہ منات کی خدمت میں لگی رہیں۔

ناگور: ناگور مشہور و معروف شہر ہے۔مشہور صوفی بزرگ شیخ حمید الدین اسی شہر کے ساکن ہیں۔ان کو اپنے عہد کے رئیس الاولیاء اور امام الاتقیاء کے القاب سے یاد کیا جاتا ہے۔(۱۰)

انھوں نے دس سال خواجہ (۱۱) کی خدمت میں بسر کیے، بعد میں شیخ شہاب الدین (۱۲) کی صحبت سے فیض یاب ہوئے۔لیکن خرقہ حضرت خواجہ معین الدین سجزی (چشتی) سے ملا۔(۱۳)

حواشی

(۱) تذکرہ ہفت اقلیم،ص ۸۰،مولفہ امین احمد رازی (فرہنگ ادبیات فارسی وری،ص ۷۰،۷۱)(۲ و ۳) ایضاً،ص ۸۰، ۸۱۔(۴) ایضاً،ص ۸۲۔(۵) ایضاً۔(۶) ایضاً،ص ۸۳۔(۷) فرخی یزدی محمود غزنوی کے دربار کا قصیدہ گو شاعر تھا۔ مذکورہ اشعار اس قصیدہ کے ہیں جو فرخی نے محمود کے سامنے پیش کیا تھا۔تاریخی اعتبار سے یہ بہت اہم ہے کہ اس میں محمود کی ہندوستان کی جانب کوچ، جنگ کی تفصیل اور سومنات کی فتح کا ذکر ہے۔(تاریخ ادبیات ایران،ص ۸۷ تا ۹۰؛ فرہنگ ادبیات فارس دری،ص ۳۰۷)(۸) شیخ فرید الدین عطار، پانچویں صدی ہجری کے صوفی شاعر گزرے ہیں۔ ان کی نظم اور نثر میں تصنیفات ہیں۔نظم میں مثنوی ”منطق الطیر“ اور نثر میں کتاب ”تذکرۃ الاولیاء“ مشہور ہیں۔ (تاریخ ادبیات ایران،ص ۱۵۷؛ فرہنگ ادبیات فارس وری،ص ۳۴۶)(۹) ایک فرسنگ (فرسخ) تین میل کے برابر ہوتا ہے۔(مجمع اللغات،ص ۶۳۶)(۱۰) قاضی حمید الدین ناگوری کو قضاۃ کا عہدہ تفویض ہوا،محض تین سال اس عہدے پر فائز رہے۔(بزم صوفیہ،ص ۸۸ تا ۹۰)(۱۱) خواجہ بختیار کاکیؒ (بزم صوفیہ،ص ۹۰) قاضی حمید الدین کا ذکر

خواجہ بختیار کاکی کے تذکرے میں ہے۔خواجہ صاحب حمید الدین کے ساتھ بہت سے سفروں میں سیر و سیاحت کے لیے جاتے تھے۔(۱۲) شیخ شہاب الدین سہروردی،سہروردی سلسلے کے صوفی بزرگ تھے۔فرہنگ ادبیات فارسی دری، ص ۸۱-۲۸۰۔(۱۳) ہفت اقلیم،ص ۸۵،۸۶۔

مآخذ:

۱- تذکرہ ہفت اقلیم (جلد اول): ۱۰۱۰ھ،مطبوعہ تہران۔(اقلیم دوم) مولف امین احمد رازی۔

۲- تاریخ ادبیات ایران: ڈاکٹر رضا زادہ شفق،مترجم سید مبارز الدین رفعت،مطبوعہ ۱۹۸۵ء،ندوۃ المصنّفین، جامع مسجد،دہلی۔ ۳- بزم صوفیہ: سید صباح الدین عبدالرحمٰن،مطبوعہ دارالمصنّفین،اعظم گڑھ۔

۴- فرہنگ ادبیات فارسی دری: ڈاکٹر زہرای خانلری ''کیا''،مطبوعہ انتشارات بنیاد فرہنگ ایران،چاپ خانہ افق،تہران۔

فارم IV
(رول نمبر ۸)
نام رسالہ: معارف،اعظم گڑھ

نام پریس:	معارف پریس،اعظم گڑھ	نام پبلیشرز:	عبدالمنان ہلالی
مقام اشاعت:	دارالمصنّفین،اعظم گڑھ	قومیت:	ہندوستانی
وقفۂ اشاعت:	ماہانہ	پتہ:	دارالمصنّفین،اعظم گڑھ
نام پرنٹر:	عبدالمنان ہلالی	ایڈیٹر:	اشتیاق احمد ظلّی
قومیت:	ہندوستانی	قومیت:	ہندوستانی
پتہ:	دارالمصنّفین،اعظم گڑھ	پتہ:	دارالمصنّفین،اعظم گڑھ

نام و پتہ مالک رسالہ: دارالمصنّفین،اعظم گڑھ

میں عبدالمنان ہلالی تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں،وہ میرے علم و یقین میں صحیح ہیں۔

عبدالمنان ہلالی

المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد
کا ایک مفید و وقیع مذاکرۂ علمی

حافظ محمد عمیر الصدیق دریابادی ندوی

حیدرآباد دکن کے منزلاً مبارکاً اور جائے فرخندہ ہونے کی عام وجہ تو یہی بتائی جاتی رہی کہ اس کی آب و ہوا ہی لطیف و دلکشا ہے۔لیکن دوسرے اسباب کچھ کم دلنواز نہیں، گولکنڈہ سے مملکت آصفیہ تک سیاسی عروج وزوال کی تاریخ خواہ کچھ بھی ہو لیکن علم وشعر وادب سے یہ شہر ہمیشہ معمور رہا۔

دائرۃ معارف عثمانیہ، دارالترجمہ، احیاء المعارف النعمانیہ، جامعہ نظامیہ، جامعہ عثمانیہ جیسے اداروں کا تسلسل شاید بغداد وقرطبہ کو بھی حاصل نہیں ہوا۔ کیسے زمانے، غم دوراں کے طفیل آتے جاتے رہے، لیکن جوئے علم وادب، زندہ رود بن کر حیدرآباد کو شاداب کرتی رہی، اور اس کی ایک علامت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کا ادارہ المعہد العالی الاسلامی ہے۔اس ادارہ کی ابتدا ئے عیسوی صدی کی بھی ابتدا ہے۔ مدارس وجامعات اسلامیہ کے فارغین کے لیے اگرچہ کہیں کہیں تکمیل وتخصیص کے نصاب کی شکل میں افرادسازی کی سہولتیں ہیں لیکن بڑے پیمانہ مختلف صلاحیتوں کی مختلف میدانوں میں علمی اور نتیجہ خیز اظہار کے لیے ایک تربیت گاہ کی ضرورت تھی، مولانا رحمانی کو اللہ تعالیٰ نے حالات اوران کے تقاضوں کو دیکھنے اور برتنے کی بڑی صلاحیت عطا فرمائی ہے۔ یہ معہد بھی اس کا ثبوت ہے اور اس کا بھی ثبوت ہے کہ منصوبہ بندی سلیقہ سے ہو اور ہمہ تن اس کے لیے خود کو وقف کرنے کا جذبہ ہو تو پندرہ سال کی مدت میں بھی پچاسوں سال کی برکت آجاتی ہے۔المعہد العالی کے مقاصد آج تخصص، تحقیق ہی میں نہیں، عصری و دینی مدارس کی رہنمائی، دعوت، افتاء، کتب خانہ، نشر واشاعت جیسے شعبوں کی شکل میں بھی سرگرم عمل ہیں، اب تک ہزاروں علماء وفضلا اس سے فائدہ اٹھا کر مفید علمی وتعلیمی خدمات انجام دے رہے ہیں۔ان کے مقالات اور کتابوں کے موضوعات دیکھے جائیں تو عصر جدید کے مسائل سے ان کی واقفیت ہی کا نہیں ان کی افادیت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔معہد کی پندرہ سالہ کارگزاریوں کا یہاں تفصیل سے ذکر نہیں کیا

جا سکتا۔ اس کے لیے تو براہ راست اس کے تعارفی کتابچہ کے مطالعہ کی ضرورت ہے۔ یہاں بطور تمہید ان چند سطروں کے بیان کی اصل غرض وہاں ۲۱ رفروری سے ۲۳ رفروری تک ہونے والے ایک نہایت مفید اور وقیع بین الاقوامی مذاکرہ علمی کا ذکر ہے۔

سیرت نبویؐ کے موضوع پر اس سمینار کے عنوانات ہی سے اس کی اہمیت ظاہر ہوجاتی ہے مثلاً پہلی نشست ''رسول اکرمؐ اور اعدائے اسلام کی طرف سے پیدا کی جانے والی غلط فہمیاں'' کے عنوان سے ہوئی۔ اسلام سے عناد و بغض و عداوت نے ابتدا سے ان غلط فہمیوں کو پیدا کیا اور ڈیڑھ ہزار سال کی تاریخ میں یہی غلط فہمیاں، نئے لہجوں اور پیرایوں میں دہرائی جاتی رہی ہیں۔ خصوصاً مستشرقین نے تدلیس و تلبیس کا جو نمونہ پیش کیا وہ سب کے سامنے ہے۔ ان کا جواب بھی کم از کم ہندوستان میں اور اردو زبان میں جس طرح دیا گیا وہ علمائے ہند کی تاریخ کا بڑا روشن باب ہے۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ سیرت طیبہؐ پر ان اعتراضات اور تلبیسات کے دائرہ میں عام ذہن کی شمولیت کم ہی تھی لیکن موجودہ دجالی دور میں یہ احساس قطعی درست ہے کہ سوشل میڈیا کی وجہ سے ہر بات چاہے اس کے لیے کوئی دلیل اور بنیاد نہ بھی ہو، ہر کچے پکے گھر تک پہنچا دی جاتی ہے اور اس طرح پوری فضا مسموم ہو کر رہ جاتی ہے اس زہر کے تریاق کے لیے آج کی زبان اور آج کے معیار و فہم کو پیش نظر رکھنا پہلے سے زیادہ ضروری ہو گیا ہے۔ پہلی نشست میں مسائل یہی تھے کہ کیا اسلام بہ زور طاقت پھیلایا گیا، عہد نبویؐ میں جہاد کا پس منظر کیا تھا، غزوہ بنی قریظہ کی حقیقت کیا تھی، جزیہ و غلامی کا مسئلہ آخر ہے کیا، ہدم اصنام اور تعدد ازواج نبیؐ، حضرت عائشہؓ اور حضرت زینبؓ سے نکاح اور خواتین سے متعلق تعلیمات نبوی وغیرہ۔ یہی نہیں عورتوں کی ٹیڑھی پسلی سے پیدائش، ان کی گواہی، ان کا ناقصات عقل ہونا، ان کی تادیب، امامت، شیطان کی رفاقت، مرد کے مقابلہ میں ان کی نصف دیت جیسے مسائل پر گفتگو نے عہد جدید کے مستشرقین و مستغربین کو ان ہی کے لہجہ و اسلوب میں مطمئن کرنے کی کامیاب کوشش کی۔ اسی طرح دوسری اور نشستوں میں یہی کارآمد طریقہ سامنے آتا رہا، مثلاً رسول اسلامؐ اور دیگر مذہبی کتابوں کے زیر عنوان نشست میں وید، گیتا، بائبل، گروگرنتھ، بدھ مت کے حوالوں سے وہ مباحث سامنے آئے جو شرکا اور سامعین دونوں کے لیے نئے تھے اور حیرت کے ساتھ معلومات افزا بھی تھے۔ ایک نشست ہنرش نیز بگو، کے مطابق آنحضورؐ اور غیر مسلموں کے اعترافات کی بھی تھی، ایک اور مجلس صرف عصر حاضر کے مسائل کو اسوۂ نبویؐ کی روشنی میں دیکھنے کی تھی، اس میں ماحولیات، تقسیم دولت، بنیادی انسانی حقوق، ٹکنالوجی، تعلیم، تعمیر سیرت، اقلیتوں کے حقوق اور حکمرانوں

کے ایوانوں اور کانوں تک اسلام کا پیغام پہنچانے کا فریضہ جیسے موضوعات تھے۔ ایک خاص بات یہ بھی تھی کہ مباحث میں اعتراضات والزامات کے ردوابطال میں تلخی وکدورت کی جگہ، افہام وتفہیم کی محبت ونصیحت اورانسانیت کی ہدایت کا جذبہ غالب تھا اور یہ جذبہ غالباً مولانا رحمانی کے کلیدی خطبہ اوران کے پیغام محبت کے زیراثر تھا یعنی سیاسی تدبیریں وقتی طور پر تو مسئلہ کو حل کرسکتی ہیں یا دشواری میں کسی کا سبب بن سکتی ہیں لیکن یہ مستقل حل نہیں ہے، اصل حل دعوت الی اللہ ہے۔

اس مبارک مذاکرہ میں معہد کے قدیم اور جدید طلبہ کی کثرت تو تھی ہی، دوسرے حاضرین وسامعین کی دلچسپی اور شوق نے بھی سمینار کو ایک خاص انفرادیت بخش دی۔ علماء کے لیے خصوصاً ان کی نئی نسل کے لیے بروقت امام محمدؒ کا یہ قول دہرایا گیا کہ ''امت یہ سمجھ کر سوتی ہے کہ ان کے مسائل کے لیے محمدؒ جاگ رہا ہے اگر محمدؒ بھی سوجائے تو ان کے مسائل کون حل کرے گا''۔ دیکھا جائے تو امام محمد کا یہ جملہ اس سمینار کا اصل پیغام تھا۔

افتتاحی اجلاس سے آخری اجلاس عام تک علماء اور عمائد واکابر کی جو کہکشائیں سجتی رہیں۔ ان کا نظارہ کم خیرہ کن نہیں تھا، رابطہ عالم اسلامی کے شیخ عبداللہ بن محمد غامدی، جنوبی افریقہ کے مولانا عباس علی جینا، مولانا محمد ابراہیم بھام، سعودی عرب کے شیخ حشیم وغیرہ نے معہد کے آسمان کو فلک افلاک بنادیا۔ افتتاحی اجلاس مولانا سید محمد رابع ندوی کے پیغام اور مولانا سعید الرحمٰن اعظمی کی صدارت سے مزین ہوا تو آخری اجلاس امیر شریعت کرناٹک مولانا مفتی اشرف علی باقوی کی صدارت امیر شریعت بہار واڑیسہ مولانا محمد ولی رحمانی کی خصوصی ضیفیت سے بابرکت بنا۔ ان دونوں انتہاؤں کے درمیان دیوبند، ندوہ، فلاح دارین، دارالسلام، عمرآباد، مسلم یونیورسٹی، عثمانیہ یونیورسٹی، مولانا آزاد یونیورسٹی، جامعہ شاہ ولی اللہ پھلت، جامعہ اسلامیہ بھٹکل، اشرف العلوم حیدرآباد، ایفل یونیورسٹی اور جمعیۃ علماء، جماعت اسلامی، مجلس اتحادالمسلمین، کرسچن ایجوکیشن انڈیا، معہد شاہ ولی اللہ یزل، جمعیۃ علماء نیپال وغیرہ اداروں کے مقتدر ذمہ دار اور نمایندے موجود تھے۔ کثرت میں وحدت کے یہ نظارے اب نگاہوں کے لیے کم ہی رہ گئے ہیں، آخر میں یہ بات بھی کہ پورے سمینار میں دارالمصنّفین اور علامہ شبلی ومولانا سید سلیمان ندوی کا ذکر کثرت سے ہوتا رہا۔ یہ سیرت نگاران رسول اعظمؐ کی عنداللہ مقبولیت کا گویا اعلان تھا۔ دارالمصنّفین جن مقاصد کے لیے قائم کیا گیا اور اب تک قائم ہے، اس کی کامیابی کی دلیل یہ بھی ہے کہ معہد جیسے ادارے اسی چراغ سے نکلے ہوئے چراغ ہیں۔ جن سے یقیناً روشنی اور بڑھے گی اور نتیجہ میں اس نفرت وعداوت وبغض وعناد اور جحود وکفر کی ظلمتیں دور اور کافور ہوں گی جن کے لیے دارالمصنّفین روزاول سے کوشاں ہے۔

اخبار علمیہ

''قرآن مجید اور عمرہ گائیڈ کے لاکھوں نسخوں کی تیاری''

مسجد الحرام کے سرکاری شعبہ طباعت واشاعت قرآن میں ہمہ وقت قریب ۸۰ ماہرین مصروف کار رہتے ہیں۔ایک خبر کے مطابق اس شعبہ نے قرآن مجید کے دس لاکھ نسخے اور عمرہ کے اسلامی طریق کار پر مشتمل سترہ لاکھ پچاس ہزار رہنما کتابچے تیار کرانے کا فیصلہ کیا ہے۔طباعت شروع کردی گئی ہے۔قرآن مجید کے علاوہ سعودی حکومت ۵۷ عالمی زبانوں میں مستند تراجم بھی شائع کرنے کا عزم رکھتی ہے۔اسی کے ساتھ ۳۳۷ لکڑی، ۲۲ سوتانبے اور ۱۸۵۰ المونیم کی رحلیں بھی تیار کی جارہی ہیں۔ عمرہ گائیڈ میں عمرہ کے ارکان وشرائط اور اوقات عبادت وغیرہ اردو، انڈونیشیائی، ترکی، فرانسیسی، بنگالی اور انگریزی زبانوں میں تیار کیے گئے ہیں۔ یہ تیاریاں ۱۴۳۷ھ کے موسم عمرہ کے لیے کی گئی ہیں۔ (الاقتصادیہ، روزنامہ سعودی عرب)

''خطبہ کے لیے اجازت نامہ کی ضرورت''

فرانس کی مسلم رہنما جماعت نے خطبہ کے لیے اماموں کو باقاعدہ سرکاری اجازت نامہ فراہم کیے جانے پر زور دیا ہے تاکہ نام نہاد جہادیوں کے بے بنیاد پروپگنڈوں کے اثر اور دعوت کے سلسلہ میں انتہاپسندی کے رجحانات سے محفوظ رہا جائے۔فرنچ کونسل فار مسلم ریلیجن کے صدر نے کہا کہ جس طرح ڈرائیونگ لائیسنس جاری کیے جاتے ہیں ائمہ کو بھی سرکاری اجازت نامے ملنے چاہئیں تاکہ اسلام کے فروغ اور مذہبی رواداری کے اظہار میں آسانی ہو۔اجازت نامہ یا سند دینی معلومات اور انسانی اصولوں سے خاطر خواہ واقفیت کی بنیاد پر دیا جائے اور اس سند کو قانونی درجہ حاصل ہو۔تاکہ مسلمان اپنا صحیح کردار ادا کرسکیں۔انہوں نے یہ بھی کہا کہ تشدد اور انتہاپسند افراد کو فرانسیسی مسلمانوں کی حمایت کبھی حاصل نہ ہوگی۔(ینگ مسلم ڈائجسٹ، جنوری ۲۰۱۶ء)

''میری مسجد میں تشریف لائیں، پروگرام''

برطانیہ کی ساڑھے چار فیصد یعنی ۲/۷ لاکھ آبادی مسلمان ہے جن کی تقریباً ۱۲ سو مسجدیں ہیں۔وہاں کی سب سے بڑی مسجد ''ایسٹ لندن مسجد'' ہے۔مسلم کمیونٹی، برطانیہ نے ''میری مسجد میں

تشریف لائیں'' پروگرام شروع کیا ہے۔اس میں آنے والے غیر مسلموں کے لیے اسلام کی تعلیمات اور اسلامی فرقوں بالخصوص شیعہ، سنی اور سلفی وغیرہ کے متعلق سوالوں کے جوابات دیے جاتے ہیں۔ اس پروگرام کے تحت ''ایسٹ مسجد لندن'' میں حال ہی میں غیر مسلموں کی جانب سے پردہ کی وجہ اور بائبل پر مسلمانوں کے ایمان، نماز سے قبل وضو کے متعلق سوالات کیے گئے۔ جن کے جوابات دیے گئے۔ برمنگھم، مانچسٹر، لیڈز، گلاسکو، کارڈف اور بلفاسٹ وغیرہ کی مسجدیں بھی اس پروگرام کی گونج سے معمور رہتی ہیں۔ برطانوی مسلمانوں کی اس پہل کو دنیا بھر کے مسلمانوں کے لیے قابل تقلید نمونہ بتایا جارہا ہے۔ برطانوی اخبار ''دی گارجین'' نے اس پروگرام سے متعلق تفصیلی رپورٹ شائع کی ہے۔(بحوالہ دعوت سہ روزہ ''دعوت: دہلی، ۱۳ر فروری ۲۰۱۶ء)

''یہودیوں کو اسرائیل کے علاوہ محفوظ مقامات کی تلاش''

اسرائیل کے عبرانی اخبار ''یدیعوت اخرونوت'' کے مطابق اسرائیل یہودی نوآبادی کے لیے ایک غیر محفوظ ملک بن گیا ہے اور وہاں آباد یہودیوں کو محفوظ ٹھکانوں کی تلاش ہے۔ مرکز اطلاعات، فلسطین کے شعبہ ترجمہ نے عبرانی اخبار میں شائع رپورٹ کے حوالہ سے بتایا ہے کہ یہودیوں کے بیرون ملک فرار یا نقل مکانی کرنے والوں کے اعداد و شمار میں تشویش ناک حد تک اضافہ ہوا ہے۔ ۲۰۱۴ء کے دوران ۱۰ ہزار ۳۵۱ یہودی فلسطین میں آباد ہوئے جب کہ اسی عرصہ میں ۱۷ ہزار ۹۱ یہودیوں نے اسرائیل کو غیر محفوظ ملک قرار دے کر دوسرے ملکوں کی راہ لے لی۔ رپورٹ میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ حالیہ تحریک انتفاضہ سے قبل بیت المقدس میں ۶ ہزار ۴۰۷ یہودیوں نے سکونت اختیار کی جب کہ اسی عرصہ میں ۱۰ ہزار ۳۵۱ نے بیت المقدس کو خیر باد کہہ دیا۔ بیشتر تارکین کی عمریں ۲۵ سال کے اندر بتائی جاتی ہیں۔ اسی طرح تل ابیب میں اسی دوران ۹۳۰ یہودی آباد ہوئے جب کہ اس کو خیر باد کہنے والوں کی تعداد ۲۱ ہزار ۹۴۹ ہے۔ حیفا میں آنے والوں کی تعداد ۷۷۰۸ ہے اور نکلنے والوں کی ۸۸۵۵ ہے۔

(بحوالہ اخبار مشرق، کلکتہ، ۲۶ر فروری ۲۰۱۶ء)

''۲۴ مسلمانوں کو اعزاز''

مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی اکیڈمی نے ابھی حال ہی میں اپنے سالانہ پروگرام میں ۲۴ ایسے

افراد کو جدہ میں اعزاز سے نوازا جنھوں نے اپنے مذہب کو چھوڑ کر اسلام کو گلے لگایا اور جن میں بیشتر فلپائن، سری لنکا اور ہندوستان سے تعلق رکھنے والے تھے۔ انہوں نے تفصیل سے اسلام کی جانب کشش کے اسباب اور قبولیت اسلام کے بعد اپنے اہل خانہ کے مخالفانہ اور تکلیف دہ ردعمل کے واقعات بتائے۔ شیخ سلمان نے اپنی صدارتی تقریر میں کہا کہ لوگ اسلام اس لیے قبول کرتے ہیں کہ یہ امن کا مذہب ہے اور انسانوں کے لیے اس میں فطری کشش ہے۔ (ینگ مسلم ڈائجسٹ، بنگلور، فروری ۲۰۱۶ء)

''دنیا کا تیسرا خوش حال اور عوام دوست ملک''

دنیا کے ۶۸ ممالک میں یہ جاننے کے لیے جائزہ لیا گیا کہ کس ملک کے عوام اپنے ملکی حالات، سیاست، معیشت اور حکمراں طبقہ سے خوش اور مطمئن ہیں۔ ہر ملک کے ۶۶ ہزار افراد سے اس سلسلہ میں سوال کیا گیا تھا۔ جواب میں سرفہرست فیجی، دوسرے نمبر پر کولمبیا اور تیسرے نمبر پر سعودی عرب ہے۔ اس فہرست میں شامل دس ممالک میں یورپ کا کوئی ملک نہیں ہے۔ آئرلینڈ جہاں طلاق کی شرح سب سے زیادہ ہے دسواں مقام حاصل کرسکا ہے۔ جائزہ کے مطابق عراق ایک ایسا ملک ہے جہاں کے عوام اپنے ملکی حالات اور سیاسی و معاشی عدم استحکام سے ناخوش اور مایوس ہیں۔ بنگلہ دیش، چائنا، نائیجیریا اور مراکش کے لوگ اپنے ملک سے مطمئن اور بہت پرامید ہیں۔ (صراط مستقیم، برمنگھم، جنوری؛ ینگ مسلم ڈائجسٹ فروری ۲۰۱۶ء)

''بوئنگ ۷۳۷ کا ہوبہو نمونہ''

وانگ لنگون نامی چینی کسان اپنے پیشے سے ہٹ کر ایک سال کی محنت شاقہ کے بعد دیوہیکل جہاز ''بوئنگ ۷۳۷'' تیار کرکے نہ صرف چین بلکہ پوری دنیا میں راتوں رات مشہور ہوگیا۔ اس نے یہ انوکھا کام کسی طیارہ خانہ میں نہیں بلکہ اپنے کھیت ہی میں کیا ہے۔ اس کا حجم مسافر بردار بوئنگ جہاز کے برابر ہے۔ اس میں بیٹھنے اور دیکھنے کے لیے ملک ہی کے باشندے نہیں بلکہ اطراف عالم سے سیاح بھی آرہے ہیں جو چینی کسان کی محنت اور اس کی بے پناہ صلاحیتوں کو دیکھ کر انگشت بدنداں ہیں۔ (منصف، حیدرآباد، ۷ر فروری ۲۰۱۶ء)

ک، ص اصلاحی

وفیات

جناب محمود حسن الٰہ آبادی مرحوم

(۱۹۳۲ء-۲۰۱۶ء)

افسوس کہ دارالمصنّفین اور معارف کے مخلص محب ، ادب اسلامی کے نقیب اور مشاق صاحب قلم جناب محمود حسن الٰہ آبادی قریب ۸۴ سال کی عمر میں ۲۲ رفروری کو اس دنیائے فانی سے رخصت ہوگئے۔انا للہ وانا الیہ راجعون۔

وہ الٰہ آباد کے قصبہ لال گوپال گنج میں ۱۹۳۲ء میں پیدا ہوئے۔تعلیم کے مدارج الٰہ آباد ہی میں طے کیے۔اپنے زمانہ میں الٰہ آباد یونیورسٹی کے شعبہ عربی وفارسی کے صدر پروفیسر سید محمد رفیق ان کے خاص استاد تھے،گردش روزگار نے ان کو بھیونڈی مہاراشٹر پہنچادیا اور یہی شہر ان کی علمی وادبی اور سماجی کارگزاریوں کا گواہ بنا اور اسی کی خاک ان کی آخری آرام گاہ بھی بنی۔

بظاہر وہ طب کے پیشہ سے وابستہ تھے لیکن واقعہ یہ ہے کہ علم وادب کی خدمت ہی ان کی زندگی کا عنوان یا ان کی اصل شناخت تھی۔ان کو اپنی خدمت کے عوض شہرت ملی یا نہیں؟اس سے قطع نظر یہ سچ ہے کہ وہ واقعی باکمال تھے،یوں دیکھنے میں وہ منحنی جسم والے تھے لیکن قریب سے دیکھنے پر ان کی موہنی روح کسی سے چھپنے والی بھی نہیں تھی۔ہمارے محترم پروفیسر عبدالحق کو پہلی بار وہ یوں نظر آئے کہ گویا استخواں، گوشت و پوست سے بے نیاز تھے۔اس کے باوجود کلمہ حق یہی نکلا کہ حق بات کہنے کی جرأت کا اندازہ،ان کے ظاہری خاک وخون سے مرکب وجود سے نہیں لگایا جاسکتا۔اوروں کا بھی یہی تاثر رہا کہ ایسے منحنی جسم میں ایسی مستقیم جان کا کرشمہ،عام نہیں،اور اس کا ثبوت ان کے وہ بے شمار مقالے،مضامین اور خاص طور پر ان کے وہ طول طویل تبصرے ہیں جن میں وہ زیر بحث کتاب کے ہر اہم پہلو کو بڑی جامعیت اور فن کاری سے قارئین کی نگاہوں کا مرکز بنا دیتے تھے۔

ان کی کتابوں میں ادبیات محمود، مقالات محمود، تنقیدات محمود کئی جلدوں میں ہیں۔ان کے علاوہ دعوت دین کا انبیائی طریق کار بھی ان کی وہ کتاب ہے جو فکری ونظری اعتبار سے ان کی جماعت اسلامی سے وابستگی کی وجہ جواز ہے۔اصل یہی ہے کہ ان کے علم وادب کا تنہا اور اصل سرچشمہ

قرآن وحدیث ہے۔احادیث بخاری پر ان کی تعلیقات بھی کتابی شکل میں ہیں۔قرآن وحدیث کا مطالعہ ہی ان کی فکری استقامت کی بنیاد بنا، بالکل صحیح کہا گیا کہ یہی مطالعہ ان کی خبر ونظر میں پیوست ہے اور یہی ان کا حاصل عمر بھی ہے۔ادب اسلامی سے ناواقف بلکہ محروم کسی بھی قلم پکڑنے والے کی ناپختگی اور کجی کو وہ جس طرح پکڑتے وہ ان کے مضامین کے علاوہ بعض رسائل میں ان کے خطوط سے بھی عیاں ہے اور یہ بھی کہ وہ ادب کے کاروباریوں سے کسی بھی مصلحت یا مفاہمت سے کیوں مدۃ العمر بے نیاز رہے۔اس معاملہ میں انہوں نے اپنوں اور بیگانوں میں فرق نہیں کیا۔ایک مشہور عالم اقتصادیات جو اسلامی نظام معیشت کی تفہیم وتبلیغ میں اور سودی نظام سے نجات دلانے میں نیک نام اور اسم با مسمیٰ ہیں، اپنی کتاب میں کچھ ایسی باتیں لکھیں جو محمود صاحب کی نظر میں درست نہیں تھیں۔اس وقت انہوں نے مصلحتوں کو پس پشت ڈال کر ان کو بے توفیق فقیہان حرم میں علی الاعلان شامل کر دیا۔ یہ اپنوں کی بات تھی۔ایک شیخ جو جلوۂ دانش فرنگ سے مبہوت تھے اور اسی عالم حیرانی میں انہوں نے علامہ اقبال کو غارت گر ملت کہہ کر اسلام ہی پر شب خون مارا اس کے جواب میں محمود صاحب نے جس طرح جناب شیخ کے جبہ ودستار کی خبر لی اور ان کے وجود کو علم ودانش کے لیے جس طرح سوالیہ نشان بنا دیا، اس میں صرف یہی جذبہ تھا کہ کسی کی عزت نفس پر حملہ اور دین کی غلط ترجمانی ناقابل معافی جرم ہے۔عجب کیا کہ صرف یہی مضمون ان کے لیے مقام محمود کی رفعتوں کے دیدار کا سبب بن جائے۔

دارالمصنّفین وہ کئی بار آئے اور پیرانہ سالی کے باوجود وہ یہاں کے جوانوں کے لیے بھی قابل رشک مثال بن گئے۔یہ محبت تھی جو کئی عوارض کے باوجود آستانۂ شبلی تک ان کو کھینچ لائی۔انہوں نے اپنی کئی کتابوں کے خاصے نسخے اور ان کی آمدنی مکتبہ دارالمصنّفین کے لیے نذر کردی۔معارف کے تو وہ عاشق تھے۔شاہ شبیر عطا ندوی کے حوالہ سے ان کے خطوط موضوع بحث بھی بن گئے۔بعض خبروں میں ان کے انتقال کو بھیونڈی کے علمی وادبی نقصان بتایا گیا، حقیقت یہ ہے کہ یہ ادب اسلامی و انسانی کے لیے بڑا صدمہ ہے۔اللھم اغفر لہ۔

آہ! مولانا عبدالباری ندوی مرحوم

(۱۹۶۱ء-۲۰۱۶ء)

یہ خبر صاعقہ اثر تھی کہ مولانا عبدالباری ندوی نے عمر مستعار کے صرف پچپن سال گزار کے

راہ سفر آخرت اختیار کی۔ ۱۷ فروری ان کی دنیوی زندگی کی آخری تاریخ تھی، انا للہ و انا الیہ راجعون۔

ان کی یہ مختصر سی زندگی گرچہ ظاہری شہرت اور نام ونمود سے دور رہی لیکن جنوب ہند اور خاص طور پر بھٹکل اور بحیرہ عرب سے متصل ہندوستان کے مغربی ساحلوں پر مسلمانوں کی نئی نسل کی نئی علمی و تعلیمی اور دینی و تبلیغی موجوں میں وہ ایک بے قرار لہر بن گئے تھے۔ ۶۱ء میں انہوں نے بھٹکل کے اس ماحول میں پہلی بار آنکھیں کھولیں جس کی دینی و علمی اور ادبی پاکیزگی کا تصور بھی شمالی ہند کی ماحولیاتی آلودگی میں دشوار ہے۔ اسی کا اثر تھا کہ اکیس سال کی عمر میں وہ دارالعلوم ندوۃ العلماء سے عالم و فاضل بن کر نکلے اور بھٹکل کی جس جامعہ اسلامیہ سے طالب علمانہ حیثیت سے نکلے تھے وہیں تیئس چوبیس سال کی عمر میں تفسیر و حدیث جیسے اہم مضامین کے استاد بن کر واپس ہوئے اور پھر اس عمر کی ساری توانائی انہوں نے جس طرح جامعہ اسلامیہ کی ترقی بلکہ بھٹکل کی دینی و اجتماعی ترقی میں صرف کی اور بڑوں کی موجودگی میں بڑائی حاصل کی وہ آج کی نئی نسل کے لیے ایک مثال ہے۔

دارالمصنّفین کو ان کی یاد اس لیے بھی آتی رہے گی کہ انہوں نے بھٹکل میں دارالمصنّفین کی خدمات کو جاننے اور یہاں کی کتابوں سے عام فائدہ اٹھانے کی مہم چھیڑ کر خاموش محبت و عقیدت کو نئی معنویت دی۔ جامعہ اسلامیہ میں انہوں نے منتہی درجات کے طلبہ اور قرب و جوار کے تعلیمی اداروں کے اساتذہ و طلبہ کے لیے دس روز تک محاضرات و مقالات کا ایک سلسلہ شروع کیا، جس میں روزانہ دارالمصنّفین کی نمایندہ کتابوں کے ذکر اور ان کی فکر پر مباحثے ہوتے رہے۔ دارالمصنّفین کی مطبوعات کی نمائش کا بڑے سلیقہ سے اہتمام کیا اور بانی معماران دارالمصنّفین کی سیرت و شخصیت کے ہر پہلو کو روشن کیا جاتا رہا، مقصد یہی تھا کہ اس جدید دور میں ایسے ذہن تیار کیے جائیں، جو اسلام کی حمایت و مدافعت و اشاعت میں اس صف کے قابل بن سکیں جس صف سے کبھی بقول مولانا سید سلیمان ندوی ''جو شیر دل سب سے پہلا نکلا وہ علامہ شبلی ہی تھے''۔ مولانا عبدالباری ندوی مرحوم نے اپنی تقریروں سے اور اس سے زیادہ اپنی عملی صلاحیتوں سے ظلمتوں کو دور کر کے روشنی بکھیرنے میں جو کامیابی حاصل کی وہ نئی نسل کے لیے مینارۂ نور ہے۔ اور شاید یہی وجہ ہے کہ جب وہ اس دنیا سے رخصت ہوئے تو کم عمری کے باوجود ان کو محسن بھٹکل سے یاد کیا گیا۔ اللہ تعالیٰ دنیا کی طرح آخرت میں بھی ان کو بلند درجات سے سرفراز فرمائے۔ آمین

ع۔ص

ادبیات

غزل

ڈاکٹر جمیل مانوی

ایک حالت پہ کبھی دل نہیں رہتا میرا
راستہ روکتی رہتی ہے یہ دنیا میرا

آئینہ تیرا ، سنورنے کا سلیقہ میرا
منھ تکا کرتی ہے حیرت سے یہ دنیا میرا

تیری قربت نے کیا زندۂ جاوید مجھے
آ گیا کام ، ترے قدموں پہ مرنا ، میرا

میں بھی چپ رہ کے بچا سکتا تھا پہلو، لیکن
اپنے جذبات پہ قابو نہیں رہتا میرا

جب سے تھاما ہے ترے دست کرم نے مجھ کو
راستہ چھوڑ کے چلتی ہے یہ دنیا میرا

دیکھ کر بھی تجھے، دیدار کی حسرت ہے وہی
کاسۂ چشم بھرے ، دل نہیں بھرتا میرا

سچ تو یہ ہے دل برباد بہت یاد آیا
جب ترے رخ پہ کھلا رنگ تمنا میرا

ایک اک کر کے بجھے سارے تعلق کے چراغ
آخر کار اٹھا ، خود سے بھروسہ میرا

اب نہ وہ خواب ، نہ جذبے نہ تمنا کا ہجوم
دل کے بجھتے ہی بجھا آئینہ خانہ میرا

شہر میں یوں تو ہزاروں سے تعارف ہے جمیلؔ
کوئی ہوتا تو مرے ساتھ نہ ہوتا ، میرا

سہارن پور۔

مطبوعات جدیدہ

ازالۃ الشکوک (اول، دوم، سوم، چہارم): از مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ، تحقیق و تسہیل: مولانا عتیق احمد بستوی، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ، اعلیٰ طباعت، مجلد مع گرد پوش، مجموعی صفحات ۲۰۴۸، مجموعی قیمت: ۱۲۰۰ روپے، پتہ: مکتبہ الفرقان، نظیر آباد، لکھنؤ، مکتبہ ندویہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ اور دیوبند، دہلی، علی گڑھ، بنگلور، پورنیہ اور سہارن پور کے معروف مکتبے۔

انیسویں صدی عیسوی میں عین اس وقت جب انگریزوں کے سیاسی غلبہ و تسلط کے شکنجہ میں ہندوستان جکڑتا جارہا تھا، ساتھ ہی مسیحیت کی اشاعت بھی اس تسلط کے نتیجہ میں زور وشور سے کی جارہی تھی، قدرت کی جانب سے مولانا رحمت اللہ کیرانوی کی شکل میں وہ ہستی سامنے آئی جو مسیحیت کے سیلاب بلا کے لیے سب سے مضبوط پشتہ ثابت ہوئی، انہوں نے عیسائی عالموں کو مناظرہ کے میدان میں اس طرح شکست دی کہ ایمان و عقیدہ کا اسلامی قلعہ ان کی غارت گری سے محفوظ رہا، اسی لیے اہل نظر نے ان کو قلعۂ اسلام کے محافظ جیسے الفاظ سے یاد کیا۔ اس حمایت وحفاظت کی دشواریوں کا اندازہ لگانا بھی مشکل ہے کہ یہ ایسے وقت کی بات ہے جب صحیح معنوں میں حق وصداقت کی بات پر زبان کٹتی تھی۔ ان کی کتاب اظہار الحق، عیسائیت کی جانب سے کیے جانے والے تمام اعتراضوں کے رد کے لیے شاہ کلید بن گئی، اور آج تک اس باب میں اس کتاب کا کوئی جواب نہیں، اظہار الحق کو غیر معمولی شہرت و مقبولیت حاصل ہوئی تو اس کی وجہ مولانا کیرانوی کا اخلاص ہی تھا، انہوں نے ترکی کے صدر اعظم خیر الدین پاشا کی ایک تجویز کے جواب میں کہا تھا کہ ”یہ خدمت صرف اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے انجام دی ہے اس میں کوئی دنیاوی غرض شامل نہیں“۔ اظہار الحق کے علاوہ بھی ان کے قلمی جہاد کا اظہار دوسرے رسالوں اور کتابوں سے مسلسل ہوتا رہا، ان میں زیر نظر اور عظیم الشان کتاب بھی ہے جو ان کی وفات کے بعد پہلی بار قریب ڈیڑھ سو سال پہلے مدراس سے شائع ہوئی۔ کتاب دراصل ان

انتیس سوالوں کا جواب ہے جو عیسائیوں نے بہادر شاہ ظفر کے صاحبزادے اور ولی عہد مرزا فخر الدین کے پاس جواب کے لیے بھیجے تھے، مرزا نے جواب کے لیے مولانا کیرانوی سے درخواست کی۔ سوالات، عیسائیوں کے ذہن کی طرح بے ترتیب تھے، مولانا نے ان کو اس طرح مرتب کیا کہ معجزات کے سوال ایک جگہ اور قرآن مجید کے متعلق ایک جگہ آ گئے۔ یہ کتاب چھپی اور اہل حق کی آنکھوں کا سرمہ بنی، لیکن وقت کے ساتھ یہ کمیاب بلکہ نایاب ہوتی گئی۔ اس کی بازیافت کی سعادت فاضل عالم وفقیہ مولانا عتیق احمد بستوی کو حاصل ہوئی، انہوں نے جس محنت ولیاقت، دیدہ ریزی اور ژرف نگاہی سے تدوین و تصحیح و تحشیہ کے آداب وواجبات ادا کیے، اس کا نتیجہ ہے کہ ان چار جلدوں میں ازالۃ الشکوک کے مضامین کے جلو میں مولانا کیرانوی کے سوانح، ان کی دیگر تصنیفات، ان کے عہد کے مسائل، ان کے متعلق علماء کی رائیں، ان کے مشہور مخالف مناظر پادری فنڈر تک کے معلومات اس طرح آ گئے ہیں کہ یہ مولانا کیرانوی کے بارے میں گویا انسائیکلوپیڈیا ہے۔ موجودہ دور میں تبشیریوں اور مستشرقین کے وہی پرانے اور پامال اعتراضات منصوبہ بند طریقے سے دہرائے جا رہے ہیں۔ ایسے میں اس حقیقت کے باوجود کہ لن ترضی عنک الیھود و النصاری حتی تتبع ملتھم دفاع عن الحق کے ادائے فرض کی تجدید بھی عین تقاضائے وقت ہے۔ اور اس کتاب کی اس شان کی طباعت و اشاعت کا مقصود بھی یہی ہے۔ اسی اہمیت کے پیش نظر جلد اول میں مولانا سید محمد رابع ندوی، مولانا حشیم ماجد عثمانی کی تحریروں کے علاوہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی اور سید غلام محی الدین کی نہایت قیمتی نگارشات بھی یکجا کر دی گئی ہیں، فاضل مدون نے عیسائی مشنریز کی سرگرمیوں پر سیر حاصل گفتگو کی ہے۔ ایک باب "ردعیسائیت میں عربی کی چند اہم کتابیں" گویا نعمت مستزاد ہے۔ ایسی مفید کتاب کی ایسی شاندار اشاعت کے لیے مولانا بستوی پوری امت کی طرف سے شکریہ و تبریک کے حقدار ہیں۔

تذکرہ شاہ ولی اللہ: از مولانا سید مناظر احسن گیلانی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، صفحات ۲۴۰، قیمت: ۱۵۰ روپے، پتہ: مکتبۃ الدارین لکھنؤ، کتب خانہ رحیمیہ دیوبند اور بک امپوریم، سبزی باغ، پٹنہ۔

مولانا منظور نعمانی کے مشہور رسالہ الفرقان کا شاہ ولی اللہ نمبر اپنے موضوع پر یادگار مقالات

کے لیے آج بھی مرجع و ماخذ کی حیثیت رکھتا ہے اور ان مقالات میں مولانا گیلانی کی تحریر ان کے خاص نرالے انداز نگارش اور غیر معمولی مورخانہ فہم کے لحاظ سے بار بار پڑھی جاتی ہے، اسی مفصل و مبسوط مقالہ کو کتابی شکل میں شائع کیا گیا ہے۔ بہت پہلے اس کی اشاعت حیدرآباد سے بھی ہوئی تھی، نئی اشاعت کی وجہ تصحیح اور موجودہ معیار و مذاق کی طباعت کی ضرورت بتائی گئی ہے۔ عربی اور فارسی اقتباسات کی تصحیح کے ساتھ حواشی بھی دیے گئے ہیں۔ عناوین بھی گویا اضافہ ہیں۔ مولانا گیلانیؒ کے مولد، استھانواں کے نوجوانوں کی ایک تنظیم نے اشاعت کا اہتمام کرکے اپنے ایک جلیل القدر بزرگ کی روح کو شاد ماں کرکے اپنی سعادت مندی کا ثبوت دیا ہے۔

فیوضات وزیریہ: از مولانا شاہ وجیہ الدین احمد خاں قادری، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۲۳۲، قیمت: ۲۰۰ روپے، پتہ: شعبہ نشر و اشاعت مدرسہ جامع العلوم فرقانیہ بازار، مسٹن گنج، رام پور، یوپی اور آسام، بہار، بنگلہ دیش اور پاکستان کے کئی مکتبے۔

رام پور کے مدرسہ عالیہ کے مولانا وزیر محمد خاں استاد معقولات تھے، سالک طریقت تھے، ان کی جامعیت اور مقام و مرتبہ کا مشاہدہ ان کے ایک فیض یافتہ اور اس کتاب کے مولف شاہ وجیہ الدین قادری نے کیا اور کمال عقیدت کے ساتھ ان کے اقوال و ملفوظات کو حرز جاں بنالیا، اس کتاب میں یہی سوغات پیش کی گئی ہے جس میں تصوف کی اصطلاحوں اور مسائل تصوف کے احوال و کیفیات کے ساتھ مقامات ولایت، کرامات اولیاء۔ وحدۃ الوجود و شہود مراقبہ، سلاسل جیسے موضوعات پر ایک صاحب علم و دل کے تجربات آ گئے ہیں۔ ذوق تصوف سے آشنا اور طالبین کے لیے یہ ایک کشکول ہے ،جس میں بڑے کام کی چیزیں ہیں، جیسے یہ قول کہ مجاہدہ اور ریاضت سے بدن کمزور ہوتا ہے اور روح میں طاقت پیدا ہوتی ہے، مکاشفہ صوفی کی صلاحیت کے لحاظ سے تجلیات اور انوار کے ورود کا نام ہے وغیرہ۔ یہ رائے بالکل صحیح ہے کہ مولف اور ان کے مرشد کے حالات کی شمولیت نے کتاب کی اہمیت دو چند کر دی ہے۔

ع۔ص

رسید کتب موصولہ

۱۔اسٹلورٹس بلڈرس لیڈرس آف مشاورت: ڈاکٹر ظفر الاسلام خاں، فیروس میڈیا اینڈ پبلشنگ پرائیویٹ لمیٹڈ، ڈی۔۸۴، ابوالفضل انکلیو۔ا، جامعہ نگر، نئی دہلی۔ قیمت: ۱۸۰ روپے

۲۔چند اہم علمی وفکری خطبات: مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، المعہد العالی الاسلامی، شاہین نگر، حیدرآباد۔ قیمت درج نہیں

۳۔رشد وہدایت کے منارجن سے میں نے کسب فیض کیا: اسماعیل یوسف کوثر کوساڑی، مجلس معارف کاپوردا، ضلع بھروچ، گجرات۔ قیمت: ۸۰ روپے

۴۔ریسرچ آرٹیکلس آن عربک اسٹڈیز: پروفیسر مقصود احمد، امین بک ایجنسی، ۱۰۵، بلاک۔۸، میونسپل کوارٹرس، جمال پور، احمد، گجرات۔ قیمت: ۲۶۰ روپے

۵۔شہریت اوراس سے متعلق مسائل: ایفا پبلیکیشنز، جوگابائی، جامعہ نگر، نئی دہلی۔ قیمت: ۵۹۰ روپے

۶۔صبغة مقترحة لقانون البيع الاسلامی: مفتی محمد تقی عثمانی، جامعہ علوم القرآن، جمبوسر، گجرات۔ قیمت درج نہیں

۷۔مختصر سیرۃ الماحی بقلم الملاحی: ابوعبداللہ عمر بن ابوبکر الحضرمی الحسینی الشافعی، الملاحی پبلیکیشن، حیدرآباد، تلنگانہ۔ مفت

۸۔مولانا مختار احمد ندوی حیات وخدمات: ضیاء الحسن سلفی، مختار فاؤنڈیشن، ڈی/ا، ننددھام انڈسٹریل اسٹیٹ، ماروشی روڈ مرول، اندھیری (ایسٹ)۔ قیمت درج نہیں

۹۔نماز کے اختلافات اوران کا آسان حل: محی الدین غازی، منشورات پبلیشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرس، E-61، ابوالفضل انکلیو، جامعہ نگر، اوکھلا، نئی دہلی۔ قیمت: ۱۰۰ روپے

۱۰۔والفجر: ڈاکٹر آفاق فاخری، محلہ قاضی پور، جلال پور، امبیڈکر نگر۔ قیمت: ۱۰۰ روپے

تصانیف علامہ شبلی نعمانیؒ

کتاب	قیمت
سیرۃ النبیؐ جلد اول و دوم (یادگار ایڈیشن)	2000/-
سیرۃ النبیؐ	
(خاص ایڈیشن مکمل سیٹ ۷ جلدیں)	2200/-
علامہ شبلی و سید سلیمان ندوی	
مقدمہ سیرۃ النبیؐ	30/-
الفاروق	300/-
الغزالی	200/-
المامون	100/-
سیرۃ النعمان	300/-
سوانح مولانا روم	80/-
شعر العجم اول	150/-
شعر العجم دوم	130/-
شعر العجم سوم	125/-
شعر العجم چہارم	150/-
شعر العجم پنجم	120/-
الانتقاد علی تاریخ التمدن الاسلامی	350/-
(محقق ایڈیشن) تحقیق: ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی	
الکلام	230/-
علم الکلام	180/-

کتاب		قیمت
موازنہ انیس و دبیر		100/-
اورنگ زیب عالم گیر پر ایک نظر		85/-
سفرنامہ روم و مصر و شام		200/-
کلیات شبلی (اردو)		180/-
کلیات شبلی (فارسی)		45/-
مقالات شبلی اول (مذہبی)		100/-
مرتبہ: سید سلیمان ندوی		
مقالات شبلی دوم (ادبی)	〃	70/-
مقالات شبلی سوم (تعلیمی)	〃	80/-
مقالات شبلی چہارم (تنقیدی)	〃	200/-
مقالات شبلی پنجم (سوانحی)	〃	150/-
مقالات شبلی ششم (تاریخی)	〃	90/-
مقالات شبلی ہفتم (فلسفیانہ)	〃	100/-
مقالات شبلی ہشتم (قومی و اخباری)	〃	110/-
خطبات شبلی	مرتبہ: عبدالسلام ندوی	80/-
انتخابات شبلی	مرتبہ: سید سلیمان ندوی	45/-
مکاتیب شبلی اول	〃	150/-
مکاتیب شبلی دوم	〃	190/-
شذرات شبلی	مرتبہ: ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی	220/-

ISSN 0974 - 7346 MA'ARIF (URDU) -PRINT
MARCH 2016 Vol- 197 (3)
RNI. 13667/57 **MA'ARIF** AZM/NP- 43/016
Monthly Journal of
DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY
P.O.Box No: 19, Shibli Road, AZAMGARH, 276001 U.P. (INDIA)
Email: shibli_academy@rediffmail.com, info@shibliacademy.org
Website: www.shibliacademy.org Fax No: 05462 - 265080
Bank Name: Punjab National Bank - Heerapatti, Azamgarh
Account No: 4761005500000051 - IFSC No: PUNB0476100
✆ (Office Mobile) 07607046300 / 09170060782

تصانیف و مطبوعات شبلی صدی تقریبات

۱۔	سیرۃ النبیؐ جلد اول و دوم (یادگار ایڈیشن)		علامہ شبلی نعمانی	2000/-
۲۔	شبلی کی آپ بیتی		ڈاکٹر خالد ندیم	325/-
۳۔	دارالمصنّفین کے سو سال		کلیم صفات اصلاحی	350/-
۴۔	شذرات شبلی (الندوہ کے شذرات)		مرتبہ: ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی	220/-
۵۔	الانتقاد علی تاریخ التمدن الاسلامی		علامہ شبلی نعمانی تحقیق: ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی	350/-
۶۔	محمد شبلی لائف اینڈ کنٹری بیوشنس		ڈاکٹر جاوید علی خاں	230/-
۷۔	سیرت عائشہ	(ہندی ترجمہ)	علامہ سید سلیمان ندوی	325/-
۸۔	عرب و ہند کے تعلقات	(ہندی ترجمہ)	// //	200/-
۹۔	خطبات مدراس	(ہندی ترجمہ)	// //	125/-
۱۰۔	دین رحمت	(ہندی ترجمہ)	مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی	200/-
۱۱۔	ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری، اول	(ہندی ترجمہ)	سید صباح الدین عبدالرحمن	125/-
۱۲۔	ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری، دوم	(ہندی ترجمہ)	// //	180/-
۱۳۔	ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری، سوم	(ہندی ترجمہ)	// //	225/-